PORPHYRIUS

VIAŢA LUI PITAGORA VIAŢA LUI PLOTIN

© by POLIROM Co SA laşi, 1998, pentru prezenta traducere
Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale:
PORPHYRIUS, DEXIPPUS
Viaţa lui Pitagora; Viaţa lui Plotin/
Porphyrios; trad. de Adelina Piatkowski,
Cristian Bădilită, Cristian Gaşpar- laşi: Polirom, 1998
208 p. 22 cm - (Plural Clasic) ISBN: 973-683-l0l-9
1. Pitagora
2. Plotin
I. Piatkowski, Adelina
II. Bădilită, Cristian
III. Gaşpar, Cristian
CIP: 14(38) Pitagora 14(38) Plotin 929 Plotin 929 Pitagora
Printed in ROMÂNIA
Ediţie îngrijită de Cristian **Bădilită**
784249Y

NOTĂ ASUPRA EDIŢIEI

Viaţa lui Pitagora a fost tradusă după textul grec editat de Edouard des Places în Porphyre, *Vie de Pythagore, Lettre â Marcella,* Paris, Belles Lettres, 1982. Pentru *Viaţa lui Plotin* s-a folosit excepţionala ediţie în două volume realizată de un grup de cercetători de la Centre National de Recherches Scientifiques (prescurtat în continuare CNRS), Paris, 1982-l992.

Viaţa lui Pitagora a fost tradusă şi adnotată de către doamna Adelina Piatkowski; *Viaţa lui Plotin* a fost tradusă de Cristian Gaşpar şi Cristian Bădiliţă; Leopardi, *Dialog între Plotin şi Porphyrios* a fost tradus de Roxana Utale. Celelalte traduceri, introduceri, note şi comentarii aparţin lui Cristian Bădiliţă.

Mulţumim călduros domnului Luc Brisson pentru permisiunea de a prelua textul „Plotin: o biografie" ca introducere la *Viaţa lui Plotin,* precum şi de a folosi ediţia CNRS în redactarea notelor şi comentariilor din ediţia noastră.

Cristian Bădiliţă

DESPRE VIEŢILE UNOR „BĂRBAŢI ÎNDUMNEZEIŢI"

„Oamenii sînt zei, zeii sînt oameni." (Heraclit, citat de Clement Alexandrinul, *Pedagogul* 3, 1, 2, 1)

Opera lui Porphyrios[1], destul de bine cunoscută la ora actuală în Occident - cel puţin în mediul universitar - aşteaptă încă la porţile culturii române. Cele două lucrări traduse şi adnotate în cartea de faţă inaugurează, poate, un destin. Nu ne-am fi petrecut luni de zile în tovărăşia acestui filozof, dacă n-am fi fost convinşi că lucrul merita făcut - iar timpul merita

investit. Porphyrios nu are nevoie de publicitate; doar de înţelegere şi răbdare. Dar pentru a-i convinge pe *toţi* cititorii că un asemenea autor merită citit, şi nu doar citit, ci frecventat, vom aduce cîteva argumente de ordin istoric.

Aşadar prin ce se justifică Porphyrios în faţa cîrcotaşilor zei ai culturii? Cîteva repere bibliografice: BIDEZ, J., *Vie de Porphyre, lephilosophe neoplatonicien,* ed. a Ii-a, Hildesheim, 1964; CASTER, M., *Lucien et la pensee religieuse de son temps,* Paris, 1936; DE LABRIOLLE, P., „Porphyre et le christianisme", *xnRevue d'Histoire de la Philosophie,* **3, 1929;** FESTUGIERE, A.J., *Personal Religion among the Greeks,* Berkeley, 1952; ROMANO, *¥.,Porphyriosio di Tiro. Filozofia e cultura nel IIIsecolo D.C.*, Universita di Catania, 1979; SAFFREY, H.D., *Recher-ches sur le neoplatonisme apres Plotin,* Paris, 1990; *** *Entretiens sur l'Antiquite Classique,* XII (volum consacrat lui Porphyrios), Geneve, 1965; Andrew Smith, *Porphiry's Place in the Neoplatonic Tradition,* Haga, 1974. Bibliografia despre opera şi viaţa **lui** Porphyrios- din 1913, anul apariţiei monografiei lui Bidez, pînă în 1987 - se găseşte prezentată în *Auftieg und Niedergang der Riimis-chen Welt,* II, 36.21, pp. 713-773 (A. Smith, „Porphyrian Studies since 1913"). în scurta noastră *Introducere* nu ne propunem decît să oferim cîteva repere privind personalitatea şi epoca lui Porphyrios. Sensul filozofiei porfiriene va fi mereu şi mereu adîncit în cadrul notelor şi comentariilor la textele propriu-zise, traduse în lucrarea de faţă.

în primul rînd ca editor al scrierilor lui Plotin. Nu trebuie să uităm că *Enneadele,* aşa cum au ajuns ele pînă la noi şi cum le cunoaştem astăzi, reprezintă opera de editor (extraordinară!) a lui Porphyrios. Noua ediţie, întreprinsă de Pierre Hadot, constituie fără doar şi poate o revoluţie în domeniu, dar asta nu umbreşte cu nimic ediţia tradiţională. Citindu-l pe Plotin prin „schema" propusă de către discipolul său ne situăm în interiorul paideii neoplatoniciene, participăm într-un fel la un tip specific de filozofare (pervertit ori pur şi simplu uitat după aceea). Structurarea scrierilor lui Plotin pe trei paliere - etică, fizică, teologie -implică şi o grilă specifică, *formativă* de lectură. Iar această grilă specifică, deşi impietează oarecum asupra originalităţii *Enneadelor,* are meritul de a conferi un sens (şi nu unul oarecare, ci mista-gogic!) unei mase amorfe de tratate redactate sub semnul arbi-trariului (adică al inspiraţiei sau pur şi simplu al polemicilor conjuncturale). Regretabilă şi de neînlocuit este însă pierderea tuturor comentariilor şi introducerilor făcute de Porphyrios la *Enneade.* Cunoscîndu-i geniul filologic şi abilitatea hermeneutică, ne putem închipui cît de utile erau, chiar şi pentru contemporanii săi (crescuţi în platonism), exegezele respective.

Al doilea argument: Porphyrios rămîne pentru întreaga tradiţie filozofică occidentală împăciuitorul dintre Platon şi Aristotel[2]. Logicianul Aristotel, în urma demersului porphyrian, nu se mai vede umbrit, complexat, umilit de către teologul Platon. Iarăşi revenim la schema filozofiei tradiţionale, în trei timpi, presu-punînd o ascensiune permanentă. Logica, exclusă la un moment dat din schemă, e repusă în vechile ei drepturi datorită bunei încăpăţînări a lui Porphyrios. Pe drept cuvînt Bidez vorbeşte despre filozoful neoplatonician ca despre primul scolastic occidental. Un mic opuscul, de cîteva zeci de pagini, *Eisagoge,* de fapt, o introducere la *Categoriile* lui Aristotel adresată unui prieten, i-a asigurat supravieţuirea în lumea creştină occidentală, procurîndu-i chiar şi un renume. Istoria atît

de celebrei „certe a universaliilor" începe o dată cu „introducerea" amintită. Dacă Aristotel a ajuns, pentru Evul Mediu creştin, supremul şi in-conturnabilul Magister, faptul se datorează în primul rînd lui Porphyrios (şi apoi traducerii în latină a *Eisagoge-ii* de către

Boetius). Nu exagerăm deloc zicînd aşadar că filozofia medievală n-a fost aristotelică, ci porphyriană.
Mai puţin invocată, dar de o importanţă covîrşitoare, ni se pare dimensiunea „ecumenică" a filozofiei/teologiei lui Porphyrios. Abia epoca post-modernă ar putea valoriza cum trebuie acest aspect. Porphyrios, cum se va vedea şi din schiţa biografică de mai jos, a practicat toată viaţa o filozofie impregnată de virtuţi religioase, încercînd, pe lîngă sinteza Platon-Aristotel (în interiorul tradiţiei filozofice occidentale), o altă armonizare, mult mai îndrăzneaţă şi mai redutabilă, între filozofia occidentală şi religia orientală *(Oracolele chaldeene).* „El, scrie Hans Lewy[3], n-a fost doar primul platonician care a introdus *Oracolele chaldeene* în şcoala neoplatoniciană şi care a citat versurile lor pentru a justifica axiomele ontologiei neoplatoniciene, ci şi primul care, printr-o reinterpretare radicală, a armonizat învăţătura chal-deenilor cu principiile majore ale neoplatonismului. Din aceste trei puncte de vedere a deschis calea interpretării *Oracolelor chaldeene* de către Iamblichos, apoi de către Proclos." Evident, între Porphyrios şi Iamblichos există diferenţe enorme, nu doar de accent sau de nuanţă, ci de esenţă. Religiozitatea „raţională" a primului nu se împacă deloc cu excesele „teurgice" ale celui de-al doilea[4]. Totuşi important rămîne pînă la urmă ceea ce-i uneşte într-o singură familie spirituală, anume tocmai preponderenţa aspectului teologic al filozofiei şi reconsiderarea teologiei ca „ştiinţă"[5]. De la Plotin, trecînd prin Porphyrios şi pînă la Damascius, ultimul neoplatonician, filozofia *trăieşte într-o continuă rugăciune,* iar filozoful se consideră un hierofant şi un mistagog. Pierre Hadot[6] vine cu o altă piesă importantă la dosarul moştenirii porphyriene: doctrina despre Treime. Se ştie că Numenios,

2. Despre subiect, a se vedea studiul lui Ilsetraut Hadot, „Aristote dans l'enseignement philosophique neoplatonicien", în *Revue de theologie et de philosophie,* 124, 1992, pp. 407-425.
3. *Chaldean Oracles and Theurgy,* Cairo, 1956, p. 456.
4. în cazul lui Porphyrios, teurgia este o „filozofie" pentru „mase". Elita se mîntuie prin practicarea „plotinismului". Lucrurile se modifică radical în cazul moştenitorilor săi (nu întîmplător ei au făcut şcoală!); la aceştia, teurgia surclasează filozofia. Produs va ajunge să spună: „Dacă eu aş fi stăpînul, aş distruge toate cărţile şi n-aş lăsa decît două: *Oracolele chaldeene* şi *Timaios-nl* lui Platon". Dar în primul rînd *Oracolele chaldeene*!
5. Observaţia aparţine lui H.D. Saffrey, „Quelques aspects de la spiri-tualite des philosophes neoplatoniciens", *înRevue des sciencesphilo-sophiques et theologiques,* 68, 1984, pp. 169-l82.
6. *Porphyre et Marius Victorinus,* 2 voi., Paris, 1968.

filozoful medioplatoniacian, concepuse o teorie cosmologică proprie, conform căreia ar exista trei zei: Unul (Binele, absolut transcendent, imobil, nemuritor), Demiurgul (creator, mediator) şi Cosmosul (creaţia, devenirea). Doctrina lui Porphyrios despre Trinitate, în descendenţă plotiniană, bineînţeles, adică „emana-ţionistă" va fi preluată *au pied de la*

lettre de către doi filozofi convertiţi la creştinism, Marius Victorinus şi Synesios din Cirene.
Se cuvine menţionat apoi rolul lui Porphyrios în transmiterea unui bagaj imens de informaţii (istorice, filozofice, filologice etc.) din toată cuprinderea Antichităţii. Compilator de primă mînă[7], el a adunat, precum albina - despre care scrie cîteva pagini extraordinare în *Peştera nimfelor* - tot ce se putea aduna din diferite straturi culturale (cult şi popular) numeroase aspecte ale vieţii spirituale (de la astrologie şi literatură oraculară pînă la magie şi superstiţii). Istoria alegoriei nu-l poate omite, calităţile lui de hermeneut dublîndu-le, fără stridenţe, pe cele de sever şi strict filolog. A scris peste şaizeci de lucrări, atingînd practic toate domeniile culturii vremii sale: gramatică şi cronologie, istorie şi exegeză homerică, astronomie, astrologie, matematică, muzică, psihologie, metafizică.
Nu în ultimul rînd se cuvin invocate, în faţa „tribunalului" culturii, influenţa pe care a avut-o Porphyrios asupra filozofiei arabe[8]

7. Bidez îl caracterizează excelent într-o jumătate de pagină ce merită tradusă: „Uimitoarea bogăţie a ideilor şi scrierilor sale nu se poate explica - nici justifica - doar prin activitatea neobosită a unui spirit universal ce a ştiut să se arate - în slujba cauzei pe care o apăra -rînd pe rînd filozof, apologist, istoric, critic, gramatician, matematician, chiar poet; ce s-a interesat de literaturile cele mai diverse; ce şi-a făcut admirată pînă şi de către adversari prodigioasa întindere a cunoştinţelor sale şi ne-a lăsat o operă de o amploare şi o diversitate aproape incredibilă pentru un modern. O asemenea risipă de eforturi - care-şi are primejdiile ei! - a fost, la autorul nostru, şi semnul unei lipse. Truda lui Porphyrios ne revelează un geniu devenit victima curiozităţii sale, „stricat" din prea multă supleţe. Acest poligraf sirian se numără printre aceia cărora extrema uşurinţă de a-şi însuşi ideile altora le diminuează originalitatea" *{op. cit.,* p. 132). Trebuie să menţionăm însă că filozoful platonician nu caută originalitatea, ci, dimpotrivă, conformarea la un model străvechi (încarnat în opera lui Platon), conformare prin care se accede la mîntuire. Porphyrios nu se considera decît un releu între Platon şi elevii săi, precum Plotin.
8. Despre subiect, R. Walzer, „Porphiry and the Arabic Tradition", în *Entretiens sur l'Antiquite classique,* XII, Geneve, 1965.

(vehicolul său în Occidentul medieval), precum şi - cu titlu, să-i spunem, anecdotic (dar în fond, nimic mai serios decît o anecdotă!) - revendicarea sa de către mişcările ecologiste contemporane. Tratatul *De abstinentia,* de pildă, a fost tradus şi difuzat în cerc restrîns de o asociaţie ultradiscretă, al cărei scop principal îl constituie scoaterea în afara legii a vînatului/pescuitului şi impunerea vegetarianismului ca regim mondial de alimentaţie.

Curriculum vitae[9]

Porphyrios s-a născut prin 232-233, undeva în Siria. Unii creştini îl numesc „bataneotul", ceea ce a făcut să se creadă că locul său de baştină ar fi fost o localitate numită... Batanea. Ipoteza nu mai are astăzi nici o valoare. Se pare că epitetul, preluat din greacă dintr-un dialect semitic, proclama o injurie la adresa lui Porphyrios, considerat un apostat de către autorii creştini. Oricum, el însuşi se dă drept tyrian. Se numea, ca şi tatăl său, Malchos, adică „împăratul", „Porphyrios" devenind întrucîtva numele „de botez" filozofic. Convertirea la filozofia, şi nu numai, ci şi la cultura greacă în general (nu trebuie niciodată pierdut din vedere faptul că avem de a face cu un oriental îmbrăţişînd valorile culturii „occidentale"!), aşadar convertirea la filozofie a fost însoţită şi de schimbarea numelui (autorul acestei schimbări este vestitul retor Longinos, cunoscut mai ales ca autor - incert! - al tratatului *Despre*

sublim). Dar să nu anticipăm prea mult! Porphyrios a primit o educaţie aleasă - a se vedea şi informaţiile transmise de Eunapios! - cunoscînd încă de mic trei limbi: siriaca (limba maternă), greaca şi, destul de bine, ebraica. Educaţia şi-a făcut-o la şcoala lui Homer şi Hesiod, urmînd etapele paideii clasice greceşti. Dar n-a rămas străin, dimpotrivă !, nici de tradiţiile populare, de „pitorescul" superstiţiilor şi

9. A se vedea şi *Viaţa lui Porphyrios* de Eunapios, tradusă în Addenda. Sursele pe baza cărora se poate reconstitui biografia lui Porphyrios au fost publicate la sfîrşitul cărţii lui Bidez (nota 1), care, în pofida vechimii (prima ediţie a apărut în 1913), rămîne una dintre cele mai importante monografii despre autorul nostru. Excelentă ni s-a părut şi lucrarea lui F. Romano, atît prin bogăţia şi calitatea informaţiei, cît şi prin claritatea şi caracterul sistematic (oarecum didactic) al expunerii. Romano îl prezintă pe Porphyrios în ipostază de istoric şi filozof al culturii.

credinţelor siro-feniciene. Se ştie, în plus, că era versat în filozofia misterică: persană, caldeeană, egipteană. Un loc comun al epocii (dar care urcă mult mai departe în timp !) spune că filozofii greci au fost şcoliţi de către orientali (în special de către egipteni; dar deja Philon şi Clement vorbesc despre influenţa capitală a Torei asupra lui Platon!). Educaţia lui Porphyrios se înscrie, de la început, pe o traiectorie universalistă, care nu înseamnă nici compromis de ordin politic, în fond (adică amestecare sincretică a valorilor culturale), nici compromis de ordin gnoseologic (adică atingerea adevărului mergînd pe mai multe căi, lucru cel puţin ridicol!); nu, universalismul porphyrian ca, de altfel, universalismul neoplatonician în genere pleacă de la şi fundamentează în acelaşi timp o metafizică. Pînă în secolul al XX-lea, adică pînă la apariţia fenomenologiei religiei, cercetătorii au atribuit lui Porphyrios, în mod constant şi oarecum denigrator, epitetul de „autor sincretic". Dar sincretismul e o maladie culturală, mai grav, culturalistă, pe cînd esenţa gîndirii lui Porphyrios (şi în genere, insistăm!, a neoplatonismului) se situează în sfera metafizicii pure. Plecînd de la metafizică - o metafizică de tip mistico-teologic - dar ce metafizică adevărată nu este în acelaşi timp şi o mistică! ? -, trecînd prin fizică şi prin etică, neoplatonicienii oferă o alternativă eficientă la modelul propus de filozofia creştină. Vom încerca să precizăm aceste afirmaţii mai încolo. Deocamdată să ne urmăm firul prezentării biografice!

Educaţia şi-a început-o aşadar la Tyr. Cunoştea foarte bine curentele gnostice (a se vedea şi *Viaţa lui Plotin),* cunoştea din surse directe creştinismul, fără să fi fost însă niciodată creştin, cum se va tot scrie ulterior pe urmele lui Eusebiu din Cezareea. Un episod plin de tîlc merită povestit mai pe larg: întîlnirea lui Porphyrios cu Origen, aflat în refugiu la Cezareea Palestinei, după alungarea lui din Alexandria. Multă cerneală a curs şi va mai curge pe acest subiect, care implică cel puţin trei chestiuni spinoase: 1) existenţa a doi filozofi cu numele de Origen; 2) apostazia lui Porphyrios şi 3) raportul amîndurora- al lui Origen; al lui Porphyrios - cu Ammonios Sakkas, figură extrem de iritantă pentru istoricii filozofiei. într-o pagină vom încerca să sintetizăm cercetările cele mai recente (Goulet, Nautin, Denis O'Brien).

Eusebiu, în *Istoria ecleziastică* VI, 19, l-l0, citează cîteva fragmente din cartea lui Porphyrios, *Contra Christianos,* în care fostul elev al lui Origen ironizează metoda alegorică folosită de acesta în interpretarea Vechiului Testament (uitînd oare, prins de febra polemicii, că el însuşi e un fervent

practicant al metodei

cu pricina - a se vedea, de pildă, comentariul la episodul „grotei nimfelor" din Odiseea?). Lucrurile ar fi prea simple. Porphyrios nu putea acuza pe cineva de un viciu de care suferea el însuşi. De fapt, ce i se reproşează lui Origen nu este atît folosirea metodei alegorice (de asta îl vor acuza pe părintele alexandrin confraţii săi antiohieni, un secol mai tîziu!), cît *improprietatea* aplicării metodei respective. Mai clar: metoda alegorică *poate* şi chiar se *cuvine* aplicată pentru descifrarea unor mesaje ascunse (de pildă, în poemele homerice!), dar în nici un caz unor scrieri clare şi complet lipsite de substrat ezoteric, aşa cum sînt, în ochii lui Porphyrios, scrierile lui Moise. Căci Moise vorbeşte clar şi deschis poporului său.

Dezbaterea se poate deschide pe mai multe fronturi şi ar fi extrem de incitantă, dar aici ne impunem să o evităm. Amintim numai că şaizeci de ani mai tîrziu împăratul Iulian (excelent cunoscător al învăţăturii creştine!) va avea o poziţie complet diferită — s-o numim, eufemistic, „semiconciliantă" — recunoscînd legitimitatea folosirii alegoriei de către exegeţii Vechiului Testament şi încercînd astfel stabilirea unei punţi (evident, false, de legătură) între „miturile creştine" şi cele păgîne!

Poziţia lui Porphyrios faţă de Origen a fost de multe ori deformată. Dacă citim fără prejudecăţi şi fără impulsuri revanşarde paginile lui Eusebiu, observăm că totul trebuie nuanţat şi că, departe de a-şi desfiinţa cu umoare neagră profesorul din adolescenţă, Porphyrios îi face un portret mai mult decît admirativ. Simţim doar un fel de „ciudă" izvorîtă din admiraţie şi iubire înşelată, ciuda că un asemenea om întru totul excepţional a rămas prins în mrejele credinţei creştine, cînd adevărul, de fapt, s-ar afla în altă parte.

La şcoala din Cezareea, Porphyrios va fi adîncit tradiţia plato-niciană, în primul rînd, căci metoda pedagogică a lui Origen consta în parcurgerea tuturor marilor „sisteme" filozofice pentru a provoca haosul mental premergător revelaţiei oferite de creştinism[10], în plus, de la Porphyrios însuşi (citat de Eusebiu) aflăm că Origen cunoştea foarte bine tradiţia aşa-numiţilor medioplato-nicieni: Numenios, Cornutus, Kronios, Chairemon etc. Nu în ultimul rînd, aici se va fi deprins tînărul sirian cu cercetarea

10. A se vedea în special *Discursul de mulţumire al lui Grigore Thaumaturgul către Origen* şi cele cîteva pagini din introducerea noastră la Origen, *Comentariu la Evanghelia după Ioan,* Cartea I, Institutul European, Iaşi, 1995.

scrierilor lui Moise, precum şi cu abilităţile interpretărilor alegorice (spirituale).

Tot Porphyrios vorbeşte şi despre convertirea lui Origen la creştinism, contrar maestrului său alexandrin, Ammonios Sakkas. Marea problemă e... despre care Origen ne vorbeşte Porphyrios aici! ? Se ştie că Origen, scriitorul creştin, s-a născut creştin, într-o familie care a dat Bisericii şi un martir (e vorba chiar de tatăl său, Leonidas!). Un alt Origen, codiscipol al lui Plotin la şcoala aceluiaşi Ammonios, nu se va fi convertit niciodată

la creştinism şi nu va fi publicat decît o carte, pierdută astăzi. Faptul că există doi Origen alexandrini e un lucru acceptat de toată lumea. Dar amîndoi - şi cel păgîn, şi cel creştin - au studiat cu Ammonios Sakkas ? Porphyrios povesteşte de întîlnirea lui Origen cu Plotin la Roma. Dar el însuşi nu-l cunoştea direct pe codiscipolul maestrului său, căci întîlnirea cu pricina avusese loc înaintea intrării sale în grupul plotinian. Aşadar să fi confundat cele două personaje într-unui singur! ? Deocamdată misterul, în ciuda celor mai subtile scenarii, rămîne intact pentru istoricii filozofiei. Cert este că Porphyrios n-a rămas prea multă vreme în preajma exegetului creştin la Cezareea, neconvertindu-se nici acum şi nici mai tîrziu la creştinism, cum insinuează Părinţii Bisericii de mai tîrziu.
Cît priveşte figura lui Ammonios Sakkas, ne mulţumim să-citǎm pe regretatul Pierre Nautin[11]: „Ni-l imaginăm mai degrabă pe Ammonios ca pe un creştin pe care studiul filozofiei l-a determinat, fără îndoială, să opereze un discernămînt printre învăţăturile îndeobşte acceptate de credincioşii din Alexandria, aşa cum va proceda însuşi Origen în privinţa învierii, şi să se distanţeze întrucîtva de Biserica oficială, fără însă a-şi renega credinţa în Cristos. înţelegem atunci mai bine de ce tinerii creştini inteligenţi, care doreau să împace credinţa şi filozofia, vor fi fost seduşi de un maestru care a parcurs deja acest drum înaintea lor". Atît despre Porphyrios, Origen şi Ammonios Sakkas!
Porphyrios l-a părăsit pe Origen înainte de izbucnirea persecuţiei lui Deciu. Cu siguranţă, ne spune Bidez, a frecventat şi alţi profesori din Cezareea. îşi însuşise deja anumite practici magice, căci Eunapios ne povesteşte, pe scurt, o anecdotă despre alungarea unui demon dintr-o baie (apa fiind sălaşul de predilecţie al duhurilor rele).
11. *Origene,* Paris, 1977, p. 201.
Acum redactează prima lui operă, *Filozofia Oracolelor,* care trebuie citită în contrapunct cu următoarea, *Despre statuile zeilor*. în prima lucrare, Porphyrios, atribuind filozofiei un sens foarte larg- religios şi soteriologic -, descrie practicile de salvare a sufletului, accentuînd pe superstiţiile, cultele şi riturile orientale. De asemenea, un mare rol îl joacă aici astrologia. Zeii intervin în viaţa muritorilor, dar uneori ei se înşală în preziceri, datorită Destinului *(tyche).* Prin „filozofia Oracolelor" tocmai influenţa Destinului este paralizată, anihilată, lăsîndu-i pe zei să vorbească liber şi să spună adevărul.
în *Despre statuile zeilor,* Porphyrios îşi propune o apologie a păgînismului, mai precis a *cultelor* păgîne, a căror semnificaţie era sistematic răstălmăcită de către adversarii creştini. El arată că numai neiniţiaţii, profanii pot confunda imaginea, simbolul cu Referentul imaginii/simbolului. Nu piatra este venerată într-o statuie, ci Zeul, prin esenţă transcendent, reprezentat în statuia respectivă. Descifrarea spiritualului în material (a amprentei divine în piatră), a „sacrului camuflat în profan" solicită însă o anumită iniţiere şi o anumită competenţă hierofantică. Nu oricine poate intra sub învelişul pietrelor şi sesiza urma inefabilă a zeului. Creştinii se revoltă şi-i acuză de idolatrie pe păgîni, nu pentru că ar fi rău intenţionaţi, ci pur şi simplu din nepricepere, din infantilism spiritual. Schema dialecticii sacru-profan, spiri-tual-material, sens spiritual-sens literal constituie una din cons-tantele filozofiei porphyriene.

A doua parte a vieţii lui Porphyrios se petrece în „Occident", la Atena mai întîi, apoi la Roma, cu paranteza siciliana asupra căreia vom stărui. La Atena a frecventat mai mulţi profesori, în diferite domenii: matematică (Demetrios); gramatică (Apollonios); retorică (?) (Minucianos). Dar întîlnirea decisivă a fost aceea cu Longinos, vestit retor şi unul dintre cei mai străluciţi filologi--editori ai vremii sale. De la acest Longinos a deprins Porphyrios „critica de text", cum o numim astăzi, precum şi toată bucătăria de editor şi comentator. Desigur, Longinos nu avea adîncimea şi anvergura spirituală a lui Plotin[12], dar nici nu trebuie dispreţuit din această cauză. Avea alte calităţi, în alte domenii, unde Plotin face figură destul de penibilă (în general, problema filozofilor din toate vremurile fiind gramatica şi ortografia!). La şcoala lui Longinos - cum vom vedea mai tîrziu pentru şcoala lui Plotin -

12. Lucru extrem de important: şi Longinos fusese discipol al lui Ammonios Sakkas!

Platon era ţinut la cea mai înaltă cinste, avînd parte în fiecare an de un banchet aniversar. Doar că, spre deosebire de banchetele plotiniene, adevărate „liturghii" filozofice, banchetele organizate de Longinos sufereau de multă vorbăraie filologică. Există mărturii în acest sens. Exerciţiul filologic aduce însă, cînd e făcut cu pricepere şi mai ales cu modestie, o sumedenie de foloase. La şcoala lui Longinos, între atîţia preţioşi puşi să facă ordine în litera unei culturi la al cărei spirit nu mai aveau, se pare, acces, Porphyrios şi-a însuşit instrumentele de lucru. A „comis" şi o serie de studii legate de „chestiunile homerice", din diverse perspective: istorică, gramaticală, etimologică, filologică, în general, şi chiar filozofică. Tot pe Homer îşi exersează metoda alegorică, singura metodă hermeneutică prin care Poetul putea fi absolvit de absurdităţi şi chiar contraziceri. Mai tîrziu, împlinindu-şi metoda şi confe-rindu-i o dimensiune spirituală aparte, Porphyrios va interpreta miturile din *Iliada* şi *Odiseea* ca pe expresii opace, incifrate ale filozofiei neoplatoniciene. Deocamdată, se exersează în elementele profane ale meseriei de hermeneut. Unii cercetători datează din această perioadă şi *Istoria filozofiei* - lucrare impresionantă, atît ca dimensiuni, cît şi ca volum de informaţii - din care făcea parte şi *Viaţa lui Pitagora* tradusă în volumul de faţă[13]. Dar multe indicii ne fac să credem că ea a fost redactată ulterior, după întîlnirea decisivă cu Plotin, prin *Viaţa lui Pitagora, Viaţa lui Plotin,* tratatul *Despre abstinenţă* şi *Scrisoarea către Marcella* curgînd aceeaşi sevă mistico-filozofică de sorginte plotiniană.

In concluzie, se poate spune că la Atena s-a operat prima convertire majoră a lui Porphyrios la elenism (încarnat de operele lui Homer şi ale lui Platon). Dar această convertire avea nevoie de o prezenţă reală, concretă pentru a fi desăvîşită. Augustin se converteşte la creştinism în urma lecturii *Enneadelor* şi a *Scripturilor,* dar decisivă a fost povestea convertirilor lui Antonie şi Marius Victorinus, precum şi întîlnirea cu episcopul Ambrozie, şi el un convertit la „adevărata filozofie". La fel şi cu Porphyrios: convertirea ideală, dorită, presimţită la elenism (deci la filozofie) se va realiza efectiv în urma întîlnirii cu Plotin, întrupare, de această dată *vie,* a platonismului.

Porphyrios ajunge la Roma în vara lui 363 şi va rămîne în preajma lui Plotin şase ani, pînă la plecarea precipitată în Sicilia. Plotin tocmai luase vacanţă şi se retrăgea la moşia unui discipol,
din preajma Urbei. Nou-venitul ascultă cîteva cursuri mai mult sau mai puţin improvizate (accesul la cursuri era liber, lecţiile nu se plăteau) şi rămase impresionat. A trăit probabil sentimentul pe care-l trăise Plotin, cu ani în urmă, la Alexandria, cînd, după îndelungi căutări şi numeroase decepţii, l-a descoperit pe Ammonios Sakkas. Asupra vieţii comunităţii dirijate de Plotin nu vom insista aici deloc. Notele la traducere oferă informaţii suficiente despre toate aspectele esenţiale. Să spunem doar că Plotin are acum cincizeci şi nouă de ani, se află în punctul maxim, de *akme,* al itinerariului său spiritual şi că aşternuse în scris, pentru cîţiva aleşi, douăzeci şi unu de tratate filozofice (denumirea de *enneade* aparţine lui Porphyrios). Mîna lui dreaptă era filozoful Amelios, bine cunoscut şi citat de Longinos. Amelios îl va iniţia pe novicele sosit de la Atena în învăţătura maestrului şi tot el îi va da răspuns la cîteva texte critice alcătuite de acesta împotriva lui Plotin, de pe poziţii „longiniene". După trecerea examenului de „admitere", Porphyrios va primi cele douăzeci şi unu de tratate rezervate avansaţilor. Foarte repede, datorită calităţilor sale excepţionale şi pregătirii filologice devine discipolul favorit, la concurenţă cu Amelios. Proclos ne-a transmis o anecdotă sugestivă[14]: comentînd *Timaios*-ul platonician, Amelios ajunse într-o zi la o „aporie". Nici o soluţie nu părea valabilă, cînd Porphyrios intră în sala de curs şi, prezentîndu-i-se chestiunea, demonstra imediat că textul folosit de Amelios este corupt, iar lecţiunea problematică, aporetică era, de fapt, o lecţiune greşită. Prin urmare simpla înlocuire a lecţiunii greşite elimina spinoasa
aporie[15].

Iată cum descrie Bidez atmosfera noii „case" a lui Porphyrios: „Vizitatorul care pătrundea pentru prima dată la Plotin trebuie că se simţea foarte impresionat. Buimăcit încă de tumultul marelui oraş, la un pas de străzile unde se etala, într-un somptuos decor de monumente, fastul unei vieţi de plăceri greu imaginabile pentru noi, el descoperea un cerc liniştit de asceţi, care ignorau lumea, meditau cărţi de filozofie şi practicau o renunţare dispreţuitoare. Ducînd laolaltă o viaţă pură, iniţiaţii acestui «conven-ticul» filozofic aşteptau ziua extazei pe pămînt, apoi eliberarea săvîrşită prin moarte şi întoarcerea sufletului în sînul Fiinţei eterne. Existenţa în plină capitală a acestui mic «cenaclu» de

13. Pentru amănunte trimitem la introducerea consacrată acestei lucrări.
14. în *Tim.* II. 300, 24, ed. Diehl.
15. O descriere amănunţită a şcolii lui Plotin în studiul lui Luc Brisson inclus în ediţia de faţă.

«feţe palide» izolate de lume n-are, de altfel, nimic surprinzător. E unul din acele contraste violente care se produc în intensitatea şi explozia de viaţă a unui centru precum Roma imperială"[16].

Sejurul lui Porphyrios în această comunitate de „feţe palide" a luat sfîrşit după şase ani. La un moment dat eroul nostru e năpădit de gînduri negre, mai grav, hotărăşte să-şi pună capăt zilelor. S-au făcut tot felul de speculaţii despre episod, începînd chiar cu fantasmaticul Eunapios[17]. în

nota din *Vieţile sofiştilor* consacrată lui Porphyrios, acesta dă o versiune cu totul diferită de aceea originară, a lui Porphyrios însuşi. Influenţat de discursurile maestrului, Porphyrios s-ar fi scîrbit atît de tare de propriul său trup şi de semenii lui, încît hotărî să fugă în pustie. Ajunse în Sicilia şi aici se retrase într-un loc ferit de „cărările oamenilor". (Avem de-a face, aşadar, cu un mizantrop în toată regula, cu un alt Timon din Atena!) Plotin însă îi prinde urma şi-l găseşte, aproape mort de foame, într-un ţinut pustiu. După o discuţie decisivă (publicată, conform spuselor lui Eunapios, în *Enneade)* sinucigaşul îşi schimbă gîndurile, iar Plotin se întoarce să moară împăcat la Roma.

Exegeţii moderni avansează şi ei tot felul de ipoteze: melancolia lui Porphyrios s-ar datora surmenajului, excesului de activitate intelectuală, dublat de un exces de practică ascetică; or, Porphyrios îşi inventează boala ca pretext credibil pentru a masca ruptura cu învăţătura plotiniană, radical antiaristoteliciană[18] (doar în Sicilia a fost scris celebrul comentariu la *Categoriile* lui Aristotel!); în sfîrşit, cea mai prozaică ipoteză pune declanşarea crizei de melancolie pe seama ambiţiei reprimate, a orgoliului rănit al lui Porphyrios.

Evident, noi vom da crezare lui Porphyrios însuşi. La un moment dat ceva nu mai merge şi el hotărăşte să-şi pună capăt zilelor (adică să-şi elibereze sufletul mai repede de trup, cînd, de fapt, sinuciderea înseamnă eliberarea trupului de suflet!). Atunci Plotin îl vizitează şi, dîndu-şi seama de starea gravă a bolnavului, îi recomandă un „leac" foarte des folosit la vremea respectivă împotriva stărilor depresive: călătoria, „schimbarea peisajului". Porphyrios se îmbarcă imediat şi trecînd prin strîmtoarea

16. Bidez, *op. cit.,* pp. 38-39.
17. R. Goulet emite ipoteza că Eunapios, avînd vaste cunoştinţe medicale, inventează un diagnostic şi apoi brodează tot felul de amănunte pe gustul vremii sale.
18. Deşi Plotin citează foarte des *Metafizica.*

Charibdei, pe urmele lui Ulise, ajunge în Sicilia. Se instalează în cetatea Lilybaeum, dar va face escapade pe insulă (se ştie că a vizitat, de pildă, Cartagina). Departe de a fugi de lume, cum fantasmează frumos şi romantic Eunapios, are o corespondenţă susţinută cu toţi foştii profesori, codiscipoli şi prieteni. Plotin, din ce în ce mai bolnav, îşi adună forţele pentru a redacta ultimele tratate pe care le expediază discipolului său mai priceput decît el într-ale filologiei. De asemenea, păstrează contactul cu Longinos, invitat la Palmira de către regina Zenobia. Aceasta dorea să întemeieze un imperiu pe cit de impresionant pe atît de utopic, în care creştinii să trăiască în pace şi bună înţelegere cu evreii şi păgînii. Se înconjurase de toată floarea filozofilor, retorilor şi oamenilor de ştiinţă (Longinos se număra printre ei) şi se pregătea de acţiunea militară propriu-zisă. Dar ostile utopicei Zenobia au fost spulberate de romani. Aurelian i-a condamnat la moarte pe toţi „colaboraţioniştii", aşadar şi pe Longinos, care şi-a acceptat destinul ca un adevărat filozof, contrazicînd într-un chip sublim afirmaţia răutăcioasă şi pripită a lui Plotin despre dînsul[19].

Pe lîngă *Eisagoge,* de fapt, o scrisoare de lămurire către senatorul Chrysaorios, Porphyrios a mai redactat în Sicilia cîteva lucrări foarte importante: o cronografie, care începea cu războiul troian şi se termina

cu domnia lui Claudius ; *Despre întoarcerea sufletelor la Dumnezeu,* tratatul *împotriva creştinilor* şi tratatul *De abstinentia.* Cîteva cuvinte despre ultimele două!
Contra Christianos reprezintă deopotrivă un atac împotriva noi religii, „barbare", şi un imn de slavă închinat elenismului pe cale de prăbuşire. Spre deosebire de Plotin, care predica toleranţa şi bunele maniere faţă de secta creştinilor, Porphyrios polemizează frenetic şi exploziv. După *Logos alethes,* al lui Celsus, acesta este al doilea semnal de alarmă tras în faţa pericolului înlocuirii lui Homer şi a lui Platon cu religia lui Moise şi a lui Isus. între aceste două cupluri se dădea, în fapt, bătălia decisivă. Porphyrios era un spirit ţîfnos şi, cum afirmă în repetate rînduri Bidez, un vulgarizator extrem de sensibil la cantitatea (nu doar la calitatea) convertiţilor spre filozofie. Lucrarea sa cuprindea cinsprezece cărţi şi folosea întreg arsenalul filologic, istoric, filozofic de care dispunea la ora aceea cultura elenă în forma ei cea mai aleasă. Se demonstrau inconsecvenţele evangheliştilor; se arăta cu degetul şubrezenia discursurilor lui Isus; autoritatea
19. După ce a ascultat o lucrare a lui Longinos, Plotin ar fi spus: „O fi Longinos filolog, dar filozof nu-i deloc!".

textelor era demolată irevocabil cu argumente ştiinţifice; caracterul apocrif, inautentic al unor cărţi „canonice" proclamat fără drept de apel (cazul lui *Daniel*!). Obiecţiile ridicate de Porphyrios s-au perpetuat peste veacuri: dacă cerul va fi distrus la sfîrşitul lumii, atunci unde se va aşeza tronul lui Iahve? Dumnezeu nu poate conduce decît ceea ce-i este asemănător; prin urmare el trebuie să conducă *fiinţe dumnezeieşti*; dar creştinii pretind că Dumnezeu este singur, nemaiexistînd alţi zei în afara lui; aşadar Dumnezeul creştinilor e ca un cioban care păstoreşte peste capre şi oi, nu ca un împărat ce stăpîneşte peste fiinţe omeneşti. Dacă morţii vor învia cu trupuri cu tot, atunci cum vor învia cei mîncaţi de lupi sau de lei, de păsările de pradă sau de peşti carnivori? etc. etc.
în alt fragment, Porphyrios îl ia peste picior pe autorul Evangheliei după Marcu, arătînd că miracolul povestit în cap. 5, 8 *sq.,* e, de fapt, o absurditate inventată de o minte naivă, căci oare de unde să fi apărut două mii de porci într-o ţară în care nu numai că nu se creşteau asemenea animale, dar se interzicea consumul cărnii de porc. Dacă Celsus, scrie P. Allard, poate fi considerat „Voltaire-ul păgînismului, Porphyrios este mai degrabă Renan"[20]. *Contra Christianos* a avut soarta cărţilor scrise de învinşi. Nefiind niciodată refutată în esenţă, împăraţii Valentinian al IlI-lea şi Teodosie al Il-lea au dat ordin să fie arsă pe rug (448). Nu ni s-au păstrat nici măcar răspunsurile creştinilor care s-au încumetat să-i replice. Aşa că opera integrală a murit, doar cîteva frînturi supravieţuind pe ici pe colo.
Dimpotrivă, celălalt text important din perioada siciliana, *De abstinentia,* ni s-a păstrat foarte bine. La originea lui se află gestul reformator/deformator al unui discipol cu mai multă personalitate. E vorba de senatorul Castricius, fervent admirator al lui Plotin, dar aparţinînd cercului „akroaţilor", adică al simplilor auditori. Acest Castricius care amesteca din plin filozofia cu politica, a renunţat la un

moment dat la regimul vegetarian, găsindu-l incompatibil cu practica sacrificială precum şi cu viaţa activă. Porphyrios se concentrează aşadar asupra sacrificiului, dînd una dintre cele mai interesante schiţe de fenomenologie a religiei din Antichitate şi pînă astăzi. Iată excelentul rezumat al lui Bidez, care face de prisos orice comentariu personal: „Adevăratul filozof- zice Porphyrios - cel care luptă să-şi desprindă sufletul de legăturile materiei, trebuie să-şi impună să se abţină

20. *La persecution de Diocletien,* I, p. 78, *apud* Bidez, p. 77.
de la carne; dacă nu, îngreuindu-şi trupul, aţîţîndu-şi poftele, el va face rău sufletului său periclitîndu-şi mîntuirea. Cît despre riturile cultului, care implică sacrificarea de animale, apoi ospe-ţele unde se consumă rămăşiţele, acestea sînt bune pentru vulg, iar filozoful se resemnează să le tolereze. într-adevăr, se cuvine să distingem între cultul zeului suprem, cel al zeilor inteligibili, cel al zeilor vizibili, în sfîrşit, cel al daimonilor buni şi răi. [...] Zeului suprem îi vom rezerva contemplarea tăcută a Fiinţei; zeilor inteligibili, un imn de idei pure; în cinstea zeilor vizibili, vom arde un foc neîntinat; daimonilor binefăcători le vom aduce, pe alese, roade ale pămîntului. Numai daimonii răi, care bîntuie prin spaţiile sublunare şi care produc toate calamităţile lumii de jos, preferă sacrificarea de victime"[21]. Avem de a face aşadar cu un sistem pe trei niveluri: Dumnezeu/Unul; Inteligibilele; daimonii. înţeleptul nu are nevoie, pentru a se mîntui, de sacrificii. Acestea există pentru vulg, pentru acei *hoi polloi* de care vorbeşte atît de des şi Origen. Numai că sacrificiul cultual, exterior nu salvează. Menirea lui e să ţină departe de oameni duhurile rele, să le îmblînzească pentru o vreme. Doar sacrificiul interior, ofranda rugăciunii, meditaţia zilnică eliberează, aduce liniştea, mîntuieşte. Mîntuirea nu-i este, prin urmare, dată decît înţeleptului.
După aceste polemici de la distanţă, Porphyrios se întoarce, vindecat de melancolie şi plin de energie, la Roma. Eunapios ne spune că „într-atît era de priceput la discursuri, încît dădea şi conferinţe publice. Iar faima lui [...] atrăgea toate grupurile şi toată mulţimea către [învăţătura lui] Plotin". Porphyrios era un cordial, un om de catedră şi de dialog, spre deosebire de Plotin care pînă şi atunci cînd discuta cu cineva continua să mediteze la Bine sau la pagina pe care tocmai o redacta. Aşadar Plotin îşi datorează faima şi, cine ştie?, poate chiar supravieţuirea, lui Porphyrios, vulgarizator de geniu.
Ultimul eveniment semnificativ din viaţa personajului nostru este... căsătoria cu o văduvă bogată, avînd cinci copii, pe nume Marcella[22]. Lucrul are de ce să şocheze, mai ales cînd ştim cît de strict se arăta Porphyrios faţă de discipoli sau codiscipoli.
21. *Op. cit.* p. 100.
22. Autorii creştini care vorbesc despre Porphyrios (citaţi în apendicele cărţii lui Bidez) spun că Marcella ar fi fost evreică. Dacă aşa stau lucrurile, atunci înţelegem că biata văduvă a preferat un „compatriot" oricărui alt pretendent.

Vegetarianismul era, totuşi, floare la ureche pe lîngă castitate. In plus, căsătoria aceasta (primul bărbat al Marcellei fusese unul dintre prietenii lui cei mai buni!) i-a adus, pe lîngă bîrfe şi priviri chiorîşe, tot felul de nenorociri. Ba cîţiva pretendenţi la mîna Marcellei, văzîndu-se traşi pe

sfoară, au pus la cale uciderea intrusului.
Sătul pînă peste cap, Porphyrios se îmbarcă (acelaşi tratament ca pe vremea tristei melancolii!) şi pleacă într-o lungă călătorie, a cărei destinaţie însă nu ne este cunoscută. Evident, nu pleacă definitiv, ca să scape de consoartă şi de pruncii ei, ci ca să îngăduie apelor tulburate de căsătoria lui să se mai limpezească. Din călătorie trimite Marcellei o epistolă extraordinară, într-un fel, testamentul său spiritual. El îi explică soţiei că nu pentru avere sau procreaţie a acceptat să o ia în căsătorie, ci numai din prietenie nemăsurată pentru soţul defunct şi pentru a le asigura copiilor acestuia o educaţie aleasă. In plus, Marcella fiind ea însăşi aprinsă de patima bună a filozofiei (frecventase asiduu cursurile lui Plotin), căsnicia lor ar fi devenit o pură comuniune mistică. Trei sferturi din *Scrisoarea către Marcella* vorbesc despre Dumnezeu, meditaţie şi rugăciune. Şi despre adevărata filozofie. Capitolul 16 ni se pare, într-un fel, nucleul incandescent al acestei adevărate „evanghelii păgîne", pentru a parafraza titlul cărţii lui Rafaele Sodano despre Porphyrios: „Sufletul înţeleptului se armonizează cu Dumnezeu, îl priveşte tot timpul pe Dumnezeu, e tot timpul împreună cu Dumnezeu. Dacă cel care conduce se bucură în cel condus, atunci şi Dumnezeu are grijă şi-l călăuzeşte pe înţelept. Tocmai de aceea înţeleptul e fericit *(makarios),* fiindcă e condus de Dumnezeu. Nu limba înţeleptului e cinstită înaintea lui Dumnezeu, ci faptele. Căci bărbatul înţelept, chiar tăcînd, îl slăveşte pe Dumnezeu; în vreme ce neştiutorul *(amathes),* chiar rugîndu-se şi aducînd jertfe, îl întinează pe Dumnezeu. Numai înţeleptul este preot, numai el este drag lui Dumnezeu *(theophiles),* numai el ştie să se roage".
De la Eunapios aflăm că Porphyrios s-a stins din viaţă la Roma, foarte bătrîn. Nu cunoaştem nici anul, nici împrejurările.

„Bărbaţi îndumnezeiţi" *(andres theioi)*[22]

Epoca în care trăiesc filozofii aşa-numiţi „neoplatonicieni" este una de criză a modelului intelectual. „Intelectualii" (profesori, scriitori, retori, filozofi) îşi pierd mult din prestigiul avut odinioară, în locul lor imaginarul colectiv construieşte un alt personaj, care, înscriindu-se în paradigma arhetipală (Poet, Erou-Om politic, înţelept - *sophos aner[11]),* constituie totuşi un „produs" inedit, specific epocii imperiale: sfîntul (omul îndumnezeit: *theios aner).* Mecanismul social-politic al „producerii" acestui nou model existenţial (sinteză divino-umană) în spaţiul religiei creştine a fost descris excelent de Peter Brown[25]. Celălalt versant, al filozofiei păgîne, nu a fost încă explorat în amănunt. Dar, plecînd de la cîteva studii punctuale, se poate încerca o schiţă de ansamblu. Evident, aici ne vom mulţumi să expunem două, trei idei, care ni se par utile în primul rînd pentru înţelegerea (din perspectivă istorică şi filozofică) a celor două *Vieţi* traduse, rezervînd adîn-cirea subiectului pentru un alt studiu, autonom.
Porphyrios trăieşte şi scrie într-o epocă de criză a culturii filozofice. De criză în sensul strict etimologic al cuvîntului, care sugerează alegerea şi decantarea anumitor valori, esenţiale în ochii contemporanilor săi. Filozofia - nu doar problemele filozofice -ajunge într-o aporie, într-o fundătură de unde nu mai există, se pare, decît o cale de ieşire: *întoarcerea spre valorile consacrate ale Tradiţiei.* Scepticismul pare a se generaliza, posibilitatea cunoaşterii adevărului prin metodele proclamate de cele patru şcoli clasice (platonism, aristotelism, stoicism şi epicureism) fiind practic înlăturată[26]. Se schimbă aşadar, într-un mod

radical,
23. *Theoi aner* înseamnă exact „bărbat divin", „asemeni zeilor". Am preferat „bărbat îndumnezeit" pentru că e mai sugestiv în română.
24. Marcel Detienne, *Les maîtres de verite dans la Grece archa'ique,* Paris, 1967, Gerard Freyburger (ed.), *Du heros păien au saint chretien,* Editura Paris, 1997, precum şi introducerea noastră la *Miturile lui Platon,* Humanitas, Bucureşti, 1996.
25. *The Making of Late Antiquity,* Cambridge, 1978.
26. Pentru descrierea amănunţită a acestei situaţii de criză, a se vedea, în special, Pierre Hadot, *Ce este filozofia antică ?,* Polirom, Iaşi, 1997, (trad. George Bondor şi Claudiu Tipuriţă), pp. 173 *sq.*; F. Romano, *op. cit.,* pp. 15 *sq.,* precum şi Michel Frede, „Figures du philosophe", în J. Brunschwig şi G. Loyd, *Le savoir grec,* în special pp. 46-54.

atitudinea faţă de adevăr (şi prin aceasta atitudinea faţă de filozofia însăşi). Cu alte cuvinte, atingerea adevărului şi dobîn-direa unui mod de viaţă conform adevărului nu mai implică un act de cercetare raţională, de *exetasis* (cum proclama Socrate, de pildă!), în urma căruia sau pe parcursul căruia sufletul se putea ridica la nivelul adevărului dumnezeiesc. Nu, acum lucrurile se modifică esenţial şi Pierre Hadot scrie cu îndreptăţire: „Discursul filozofic al acestei perioade, mai ales sub forma prezentă în neoplatonism, *consideră în cele din urmă adevărul ca revelat"*[21]. De fapt, revelaţia ca formă de cunoaştere filozofică e o constantă a sectelor filozofico-religioase, dar în epoca imperială atitudinea respectivă se democratizează, devine un fapt acceptat de toată lumea, într-un cuvînt, un loc comun.
Am spus că modificarea atitudinii faţă de adevăr (revelat aşadar!) atrage după sine şi modificarea atitudinii faţă de „maeştrii adevărului". Criza „aletheică" e dublată (în mare măsură determinată) de criza de modele. Epoca imperială se caracterizează prin înfiinţarea de numeroase şcoli şi catedre de filozofie, în sînul cărora relaţia maestru-discipol devine mult mai neutră, mai rece. Profesorul de filozofie ia locul filozofului propriu-zis; sofistul se impune ca personaj principal pe scena învăţămîntului public. Această stare de degradare şi lîncezeală intelectuală (resimţită ca atare în epocă!) va suscita reacţii „reformiste". Ne vom opri doar asupra celei mai importante dintre ele, şi anume, *reîntoarcerea la vechile modele,* adică la înţelepţii de odinioară, în primul rînd, la Pitagora şi la Platon.
Din perspectiva scepticismului generalizat, despre care am vorbit mai sus şi conform căruia omul nu mai are acces la adevăr prin intermediul unui simplu exerciţiu de şcoală, recurgerea la autorităţile vechi se impune ca, practic, unica soluţie salvatoare. Textele lui Platon sînt reeditate după reguli filologice stricte (considerîndu-se că urmaşii săi le-au corupt ori au dat ediţii neglijente), iar figura lui Pitagora, adusă în prim plan, recon-struită - după exigenţele unui ideal filozofico-religios - dacă nu integral, cel puţin cu o intenţionalitate specifică. Autoritarismul aristotelician experimentat de scolastica creştină îşi are în autoritarismul neoplatonician strămoşul direct. Acum „nu se mai discută problemele înseşi, nu se mai vorbeşte de-a dreptul despre realitatea lucrurilor, ci de ceea ce Platon, Aristotel sau
27. Hadot, *op. cit.,* p. 178.

Chrysippos spun despre problemele respective sau despre lucrurile respective. întrebării „Este lumea eternă?" i se substituie întrebarea exegetică „Putem admite că Platon consideră lumea ca eternă, dacă admite un Creator al lumii în *Timaios*[28]*?".* Prin urmare, aşa cum pentru creştini autoritatea absolută în materie dogmatică (de învăţătură) o reprezentau Cărţile lui Moise şi scrierile despre Isus, tot aşa pentru filozofii păgîni autoritatea (indiscutabilă!) devenise acum opera platoniciană. Mai mult decît atît, prin intermediul lui Platon, neoplatonicienii (inclusiv Porphyrios, cum am văzut!) încercau să descifreze, utilizînd metoda alegorică, mesajul filozofic, ezoteric al poemelor homerice, într-un fel, asistăm la o încercare disperată, din partea filozofilor neoplatonicieni, de a salva elenismul, apelînd la soluţia *încrederii oarbe, cu orice preţ.* Homer este deasupra lui Moise; Platon e deasupra lui Isus.

La fel stau lucrurile şi în cazul lui Pitagora. O tradiţie veche aşază în aceeaşi albie, filozofico-religioasă, platonismul şi pitago-rismul. Dar secolul I p.Chr. explicitează, proclamă răspicat înrudirea celor două curente. Simplificînd (de dragul clarităţii), s-ar putea spune că platonismul furnizează pitagorismului o doctrină, o teorie, armatura dogmatică, în timp ce pitagorismul oferă platonismului un tip de practică filozofică. Cel mai celebru personaj, construit după modelul Pitagora şi în replică la figura lui Isus, este Apollonios din Tyana, greşit sau maliţios identificat cu un mag. Apollonios reprezintă reîncarnarea idealului filozofic neopitagoreic, preluat şi de neoplatonism[29]. Multe dintre trăsă-turile înţeleptului pitagoreic se regăsesc în portretul lui Plotin, de pildă. Şi nu numai al lui Plotin (al lui Isidor, dar mai cu seamă al lui Proclos).

28. Hadot, *op. cit.,* p. 177.

29. Pe lîngă *Viaţa lui Apollonios din Tyana,* Filostrat a mai scris şi o lucrare intitulată *Vieţile sofiştilor.* Interesant ni se pare spiritul complet diferit în care Filostrat scrie cele două lucrări. *Vieţile sofiştilor* ne prezintă o galerie de portrete oarecum prăfuite, ale unor profesori/intelectuali cu anumite calităţi, desigur, dar şi cu nenumărate defecte. Cercetătorii au remarcat deosebirea între aceste biografii şi cele ieşite de sub condeiul lui Eunapios (care se înscriu pe aceeaşi linie apologetică, hagiografică în care se înscrie şi *Viaţa lui Apollonios).* Prin urmare, vieţile sofiştilor, în intenţia lui Filostrat, ar reprezenta o culegere de biografii negative, a căror replică pozitivă o constituie *Viaţa lui Apollonios.*

Eunapios spune despre *Viaţa lui Apollonios* că ar fi trebuit să se numească *Vizita unui zeu la oameni (Epidemia eis anthropous theou).* într-adevăr, Apollonios trăieşte şi se comportă ca un daimon, intermediind între oameni şi zei, amintindu-ne de imaginea filozofului schiţată în *Symposion-ul* platonician de mitul Diotimei. Pentru a intra în miezul subiectului, să spunem că Apollonios încarnează tipul „bărbatului îndumnezeit" *(aner theios).* Biografia sa, cunoscută foarte bine în mediile neoplatoni-ciene, va fi luată drept model de către toţi autorii posteriori[30]. Filozoful platonician este aşadar asimilat unui zeu trăind pe pămînt (Pitagora) sau unui daimon pe care numai trupul îl leagă de soarta oamenilor de rînd (Plotin)[31]. Trăsătura lui principală, înţelepciunea, se manifestă de la cea mai fragedă vîrstă. Este cazul lui Apollonios, înzestrat cu o memorie de-a dreptul extraordinară; al lui Origen, care încă de mic copil ştie să citească Scriptura după metoda alegorică, încercînd să-i descifreze sensul spiritual; al lui Plotin, care descoperă la vîrsta de opt ani dimensiunea morală a

existenţei umane (capitolul 3). Apoi, educaţia lor cuprinde mai multe etape decît de obicei, incluzînd stagii în diverse culturi şi tradiţii străvechi: Pitagora creşte pe lîngă spiritele cele mai luminate din Asia Mică, dar pentru a-şi adînci cultura (e vorba tot timpul de o cultură ezoterică, misterică, soteriologică) se hotărăşte să plece în Egipt; Plotin frecventează o serie de filozofi-retori din Alexandria, dar abia în persoana lui Ammonios Sakkas (spirit proteic) simte că şi-a întîlnit maestrul.

30. Semnalăm şi biografiile hagiografice creştine, care au precedat vieţile „sfinţilor" păgîni: în primul rînd, faptele canonice ale apostolilor ; apoi, faptele apocrife - ale lui Petru, Pavel, Andrei, Toma, Bartolemeu, precum şi Evanghelia lui Adai, discipol al apostolilor, care a predicat la Edessa. Despre relaţia între vieţile filozofilor şi faptele apocrife ale apostolilor nu s-a scris încă suficient de bine. Trimitem la un articol de pionierat al lui Eric Junod, „Les vies des philosophes et les actes apocryphes des apotres poursuivent-ils un dessein similaire?", în *Les actes apochryphes des apotres,* Geneve, 1981, pp. 209-219.

31. în analiza ce urmează am folosit, pe lîngă biografiile propriu-zise (a se vedea lista lor în Addenda), lucrarea Patriciei Cox, *Biography in Late Antiquity. A Quest for the Holy Man,* Unversity of California Press, Berkeley, 1983, mai ales capitolul „Paradigmes of the Divine Sage", pp. 17-45, precum şi studiul extrem de amănunţit şi interesant al lui Richard Goulet, „Les vies des philosophes dans l'Antiquite tardive et leur portee mysterique", în *Les actes apocryphes des apotres,* Geneve, 1981, pp. 16l-209.

Totuşi, după unsprezece ani de ucenicie pe lîngă acest personaj de excepţie, nu se consideră împlinit şi încearcă să ajungă la înţelepţii persani; Apollonios emigrează dintr-o ţară într-alta, dintr-un oraş într-altul, încît viaţa lui însăşi poate fi caracterizată ca o neîntreruptă „călătorie de studii".

O a doua trăsătură ar constitui-o perspicacitatea de care dau dovadă personajele noastre. Ei au o putere de discernămînt ieşită din comun. Plotin, de pildă, citeşte pînă în străfundul sufletelor elevilor săi. Cînd Porphyrios vrea să-şi pună capăt zilelor, el simte imediat şi-i vine în ajutor. La fel proceda şi cu ceilalţi membri ai şcolii, pe care-i îndruma nu doar din punct de vedere intelectual, ci şi (sau poate în primul rînd!) sufletesc (am spune, cu un cuvînt creştin, „duhovnicesc"!). în plus, citea caracterul pe chipul oamenilor. Celebră este, în acest sens, povestea furtului colierului Chionei de către un sclav. „Odată - scrie Porphyrios, în capitolul 11 - cînd un colier de mare preţ a fost furat Chionei (care locuia, împreună cu pruncii ei, la dînsul, cu cinste pur-tîndu-şi văduvia), Plotin, după ce toţi servitorii au fost aduşi sub ochii lui, i-a cercetat cu luare-aminte şi a zis, arătîndu-l pe unul dintre ei: „Iată, acesta-i hoţul!" Biciuit, [hoţul] a tăgăduit mai întîi cu înverşunare, dar pe urmă a mărturisit şi a dat lucrul furat înapoi"[32].

Pitagora practica, şi el, fiziognomonia, adică ştia să citească, prin simpla examinare a formei craniului şi a faciesului, caracterul unui individ. Fiziognomonia reprezenta un fel de examen de preselecţie, de probă eliminatorie pentru candidaţii la şcoala pitagoreică. De la acest dar, spun unele surse, i s-a tras lui Pitagora şi moartea. într-adevăr, într-o bună zi, Cylon din Crotona, personaj vestit, bogat şi tiranic, a cerut să fie admis în sectă. Dar după examenul de rutină, Pitagora l-a declarat inapt să suporte regimul de viaţă specific pitagoreicilor. Drept răzbunare, Cylon a dat foc încăperii unde maestrul se afla laolaltă cu discipolii săi.

De această trăsătură, discernămîntul, se leagă alta, extrem de bine reprezentată şi de o importanţă capitală: capacitatea de vindecare. Filozofii noştri sînt medici înnăscuţi - ai sufletelor, dar şi ai trupurilor. Pitagora e celebru pentru reţetele sale „melice". Ziua şi-o începea cîntînd din harfă; cînd vreun discipol dădea semne de iritare, de melancolie sau pur şi simplu de oboseală, ştia să-i

recomande melodia şi ritmul potrivit. Apollonios făcea miracole în toată regula, concurîndu-l pe Isus; Plotin, la rîndul
32. Scenă analogă în *Viaţa lui Apollonios,* 5, 24.

său, nu se pricepea numai să pună diagnostice, dădea şi recomandări concrete - el l-a îndemnat pe Porphyrios, cuprins de melancolie, să plece în Sicilia (călătoria fiind un remediu extrem de eficient pentru această boală!).
Generozitatea ar fi o a patra caracteristică. Plotin nu cerea nici un ban pentru lecţii; se ocupa de copiii prietenilor săi din pură filantropie şi fără nici un interes material. Oricine dorea putea să-i audieze cursurile, dar numai cei care făceau dovada unui progres spiritual real aveau acces la învăţăturile sale scrise. Cazul lui Pitagora e de domeniul notorietăţii. Comunitatea pitagoreică trăia laolaltă, într-o ireproşabilă înţelegere, toate bunurile fiind împărţite frăţeşte. Dar acţiunea comunităţii se răsfrîngea şi asupra Cetăţii. Una dintre dimensiunile specifice pitagorismului străvechi (absentă în neopitagorism şi neoplatonism) este tocmai dimensiunea politică. Pitagora avea intenţii şi poate chiar stofă de reformator. Nu înţelegea să reveleze metoda vieţii bune şi fericite doar cercului restrîns al comunităţii sale, ci urmărea extinderea ei la scara întregii omeniri.
Patricia Cox atrage atenţia asupra unui aspect important. în vreme ce filozofii „clasici", să le spunem aşa, sînt profesori, „filozofii îndumnezeiţi" sînt prozeliţi. „învăţătura lor nu se mulţumeşte să atingă doar, ci schimbă viaţa discipolilor"[33]. întîlnirea cu un asemenea personaj charismatic converteşte, răpeşte atît mintea, cît şi sufletul ucenicilor. Discipolii săi nu vor transmite propriilor lor discipoli o învăţătură obiectivă, ci învăţătura Maestrului, aşa cum au primit-o, într-o formă cît mai puţin alterată cu putinţă. Accentul va fi pus, în acest tip de învăţătură, pe autenticitate, pe păstrarea fidelă, ferită de impurităţi şi interpretări personale, a dogmelor revelate de către „bărbatul îndumnezeit".
A şasea trăsătură ar fi dimensiunea „sacerdotală" (decurgînd din asimilarea filozofiei cu misteriile tradiţional religioase în care discipolul se iniţiază pas cu pas). Şi Apollonios, şi Pitagora, şi Plotin îndeplinesc această funcţie, de hierofant. Am citat mai sus un mic pasaj din *Scrisoarea către Marcella,* unde Porphyrios afirmă apodictic: „Numai înţeleptul este preot; numai el ştie să se roage !" (capitolul 16). Filozofia, în viziunea noilor platonicieni, are o pronunţată conotaţie misterică. Evident, mai întîi a fost Platon *(Phaidon* 67cd; *Phaidros* 249c), dar epoca de care ne ocupăm aici speculează atît de insistent cele cîteva aluzii plato-
33. *Op. dt.,* p. 24.

niciene, încît are tot dreptul să pretindă laurii originalităţii. în primul rînd, şi Pitagora, şi Plotin îşi împart discipolii în două categorii: începători şi avansaţi, exoterici şi ezoterici. Să nu înţelegem greşit: cei doi Maeştri erau extrem de pragmatici în domeniul educaţiei. Nu puteau pune de-a valma elevii care se consacrau exclusiv filozofiei şi vieţii înţelepte, care stăteau zi şi noapte în preajma profesorului lor, cu cei care veneau să asiste la cursuri „în timpul liber". Am văzut, filozoful îndumnezeit e un

prozelit, un misionar, întrucît e un mesager al zeilor. Ce pretinde el de la discipolii săi e convertirea totală, fără ezitare şi „fără nici un rest". Dar, în acelaşi timp, *philanthropia* conaturală îi interzice să-i îndepărteze de la adevăr pe cei dornici să-l caute şi să-l îmbrăţişeze. De aici două grupuri distincte, alcătuite după singurul criteriu al „competenţei" spirituale. Hierofanţi, mistici (adică iniţiaţi în misterele divine), Pitagora şi Plotin stau de vorbă cu zeii, folosesc daimonii buni în disputele contra daimonilor răi. Despre Plotin ni se spune că a experimentat de patru ori extazul în şase ani, adică, în limbajul misteriilor, a atins de patru ori treapta a treia, contemplaţia, *epopteiea*[34]*.* După moarte (regizată extraordinar: dispariţia unui şarpe - sufletul filozofului; pronunţarea unor cuvinte cu adevărat dumnezeieşti!), el sălăşluieşte printre daimonii cei buni (după mărturia lui Apollo însuşi, care transmite un oracol lui Amelios). Dar cel mai sugestiv lucru ni se pare prezenţa, printre daimonii buni, a încă doi bărbaţi îndumnezeiţi, Platon şi Pitagora. Des-prinzîndu-se de trup, sufletul lui Plotin pătrunde definitiv în comunitatea în care dorise cu ardoare, toată viaţa, să pătrundă. El împlineşte astfel o triadă ce constituie, de fapt, marea triadă

34. Theon din Smirna, un filozof platonician din secolul I p.Chr., ne-a transmis, în *Exposition rerum mathematicarum,* o mărturie excepţională în ceea ce priveşte asimilarea filozofiei cu itinerariul iniţiatic al Marilor Misterii. El vorbeşte de cinci etape ale progresului filozofic: purificarea (prin cinci discipline: aritmetica, geometria, stereometria, muzica, astronomia); riturile sacre (logica, politica, fizica); contemplaţia-epopteia (activitatea inteligibilelor, contemplarea Ideilor); punerea coroanelor pe cap (iniţiatul, devenit hierofant/filozof, poate/ iniţia, la rîndul său, pe alţii); starea de beatitudine (asimilarea cu Dumnezeu în măsura posibilului, cum zice Platon). Fragmentul din Theon este comentat de Goulet în sudiul citat, pp. 190 *sq.* A se vedea şi P. Hadot, *Ce este filozofia antică?,* ed. cit., pp. *179sq.*

sacră a neoplatonismului. Această triadă - Platon, Pitagora, Plotin- e prezentă în fiecare pagină, în fiecare gînd al lui Porphyrios şi sub semnul ei tutelar trebuie citită fiecare pagină şi înţeles fiecare gînd din *Vieţile* ce urmează.

în concluzie, Porphyrios ne descrie viaţa unor modele filozofice revenite în actualitatea vremii sale. Poate că e impropriu spus „viaţa", căci modelele respective sînt statice, personalitatea lor neevoluînd în timp. Funcţia esenţială ce se degajă din aceste texte este aceea parenetică. Ele îşi propun să stîrnească, să incite, prin intermediul unui personaj ieşit din comun, la îmbrăţişarea regimului de viaţă filozofic. Ulterior, biografiile vor căpăta o certă autonomie: Proclos şi Isidor, de pildă, vor fi prezentaţi de către hagiografii lor şi pentru ceea ce sînt ei înşişi, nu numai pentru modelul filozofic pe care-l încarnează. Pitagora şi Plotin însă deschid, prin biografiile lor ideale, apetitul pentru un anumit tip de viaţă, pentru un anumit tip de filozofie. Tocmai perenitatea tipurilor de viaţă respective conferă personajelor noastre aura unor sfinţi admirabili, a unor sfinţi cărora Dante, cu îngăduinţă, le rezervă o cetate specială într-o margine atopică/utopică a Infernului său.

Cristian Bădiliţă

VIAŢA LUI PITAGORA

INTRODUCERE

Ce reprezintă modelul Pitagora?

Celebritatea lui Pitagora se datorează unor *Vieţi* scrise tîrziu, foarte tîrziu (secolul al IH-lea p.Chr.) după moartea filozofului. Pînă atunci, figura lui, adulată (de proprii discipoli, între care îi citǎm doar pe Philolaos din Crotona, 470-390 şi pe Architas din Tarent, activ între 400 şi 350) sau dispreţuită (de Xenofan, de pildă, ori de Heraclit (sec. VI-V a.Chr.), care-l caracteriza drept „polimat" şi „dezgustător şarlatan" nu părea să aibă multe puncte comune cu figura unui filozof „clasic", recunoscut ca atare de canoanele „tagmei"[1]. Platon vorbeşte despre el în *Republica* (600a-b) cu o anumită simpatie, dar avînd grijă să-l aşeze într-o căsuţă mai degrabă modestă şi părînd a nu lua prea în serios „aventura politică" a înaintaşului său, din Grecia Magna. Pentru întemeietorul Academiei, cuprins de elanuri demiurgico-refor-matoare la nivelul unui ansamblu de cetăţi, „filozofia" pitagoreică nu iradia dincolo de sfera privatului, a grupării minuscule, a sectei întemeiate pe relaţii prieteneşti.

Abia cu neoplatonicienii - şi după sinteza *explicită* pitago-rism-platonism întreprinsă de aşa-numitul medioplatonism (Numenios, Albinos etc.) - Pitagora îşi recapătă *ses lettres de noblesse.* Rezumînd, putem spune că această pasiune pentru figura înţeleptului de tip pitagorician se datorează schimbării radicale de paradigmă în „imaginarul" filozofic. Adică, filozoful, care pînă acum fusese privit ca un individ ieşit din comun, exersat în cele trei mari domenii ale cunoaşterii umane - etică, fizică şi teologie -, dar *în cadrul cetăţii,* devine acum un soi de dizident, de „mizantrop" apolitic, ce-şi caută mîntuirea *în afara cetăţii.* Pentru Socrate, ca să luăm exemplul cel mai tipic, filozofarea nu se putea desfăşura, actul filozofic nu era posibil decît între hotarele Atenei (îndată ce iese în natură — a se vedea episodul magnific din *Phaidros*— începe „să bată cîmpii", să divagheze

1. Chiar dacă, reamintim, cuvîntul *philosophos* apare, pentru prima dată în limba greacă, legat de numele lui Pitagora.

impardonabil). Dimpotrivă, pentru un platonician din secolul al III-lea p.Chr., filozofia nu mai are decît prea puţin „vocaţie politică". Ea se retrage, cu umilinţă şi discreţie între zidurile unor locuinţe private, uneori cît mai departe de aşezările prea aglomerate şi zgomotoase. Filozoful devine un ascet contemplativ, trăind într-un grup de confraţi ce-i împărtăşesc idealul. Modelul *activ* de odinioară se transformă acum în model pasiv. Sau măcar aşa este perceput de *ceilalţi,* de lumea înconjurătoare, normală. „Filozoful-centripet" a luat locul „filozofului-centrifug", ascetul a detronat activistul. (Reamintim: aproximativ în aceeaşi perioadă creştinismul produce modelul uman care va izbîndi şi se va impune peste veacuri: sfîntul.)

Nu ne mirăm, aşadar, că Pitagora s-a instaurat ca un fel de emblemă a acestui nou tip de filozof. Trei biografii ne-au rămas despre el, şi toate trei datînd din aproximativ aceeaşi perioadă: a lui Diogenes Laertios, a lui Porphyrios şi a lui Iamblichos. Antichitatea tîrzie le-a preţuit şi citit cu nesaţ pe ultimele două; istoria lui Diogenes Laertios, atît de celebră

astăzi - devenită practic referinţa numărul unu în materie de filozofie antică -n-avea nici o trecere la „intelectualii" din vechime. *Habent sua fata...*!
Nici una dintre cele trei biografii nu este o lucrare de sine stătătoare. Toate aparţineau unor istorii ale filozofiei, păstrate integral - ca în cazul istoriei lui Diogenes - sau numai fragmentar, ca în cazul celorlalte două. Iamblichos, discipol al lui Porphyrios, ne-a lăsat o adevărată „odisee pitagoreică". Lucrarea lui - introducînd un tratat mai vast, cum spuneam, consacrat „tipului de viaţă" practicat de către urmaşii lui Pitagora - depăşeşte de cinci ori, ca dimensiune, biografia scrisă de Porphyrios. Ambele însă au un punct esenţial în comun, care le separă de cronica jurnalistică a lui Diogenes: sînt biografii asumate, bio-grafii-reper, de fapt „autobiografii-ideale". Atît Porphyrios, cît şi Iamblichos, scriind despre Pitagora, scriu despre propriul lor ideal de viaţă, de spiritualitate, şlefuindu-şi cu fiecare cuvînt, cu fiecare frază propriile trupuri şi suflete. Această dimensiune trebuie avută mereu în vedere, citind romanul porphyriano-pita-goreic din paginile următoare!

Viaţa lui Pitagora - un fragment dintr-o istorie a filozofiei

Aşadar şi biografia lui Pitagora scrisă de Porphyrios făcea parte dintr-o lucrare mai vastă, *Philosophos historia,* redactată ' probabil între 268-270[2]. Din această istorie ni s-au păstrat o seamă de fragmente, repertoriate şi traduse de către Alain-Ph. Segonds în apendicele *Vieţii lui Pitagora*[3]. în bună tradiţie neo-platoniciană, *Philosophos historia* cuprindea, pe sărite, învăţăturile şi biografiile celor mai importanţi filozofi, de la Thales şi pînă la Platon. Dincolo de Platon, conform „crezului" neoplatonician, se întindea „golul metafizic". Aşadar nimeni, între părintele Academiei şi Plotin, nu merita luat în consideraţie - timp de aproape şase secole filozofia a fost cuprinsă de o stranie aţipeală. Citătm din studiul lui Segonds: „faptul că Porphyrios s-a oprit la epoca lui Platon ne face să bănuim îndată că el scria această carte dintr-o anumită perspectivă, anume aceea a neoplatonicienilor, pentru care toată istoria filozofiei greceşti nu este decît o pregătire a filozofiei lui Platon, în vreme ce perioada care se întinde între moartea lui Platon şi apariţia şcolii lui Plotin e plină numai de erori, de dispute sterile ori de inutile chestiuni tehnice"[4].
Fragmentele cele mai consistente s-au transmis prin intermediul autorilor creştini. Cei mai semnificativi sînt Chirii din Alexandria, în *Pentru sfînta religie a creştinilor, împotriva cărţilor necredinciosului Iulian,* PG, 76 (compusă între 433 şi 441) şi Theodoret din Cyr, în *Vindecarea de bolile elineşti,* SC, 57, compusă către anul 430. Chirii din Alexandria fructifică pozitiv citatele culese din cartea a IV-a a istoriei lui Porphyrios, adică, plecînd de la pasajele respective, el demonstrează ideea „convergenţei între ceea ce-i mai bun în filozofia greacă păgînă şi teologia creştină" [5]. Atitudinea lui Theodoret e complet diferită,

3. 4. 5.
Este ipoteza lui Alain-Ph. Segonds, în „Les fragments de *YHistoire de la philosophie* [de Porphyre]", în *Porphyre, Vie de Pythagore. Lettre ă Marcella* (ed. E. des Places), Paris, 1982, pp. 163-l97. E. des Places se rataşează ipotezei că lucrarea ar fi fost scrisă înainte de întîlnirea cu Plotin, cînd Porphyrios studia la Atena cu Longinos. *Viaţa lui Pitagora*

se găsea în prima carte a acestei istorii, compusă din patru cărţi. A se vedea nota precedentă. *Op. cit.,* p. 165. *Op. cit.,* p. 167.

înscriindu-se într-un demers apologetic: Theodoret foloseşte informaţii extrase din istoria lui Porphyrios pentru a compromite marile figuri ale filozofiei păgîne (de pildă, pe Socrate).
Să mai amintim doar, ca pe un element exotic, de traducerea siriacă a cărţii *Philosophos historia,* precum şi de certa ei difuzare, ulterior, în lumea islamică.

Sistematizarea izvoarelor şi structura narativă

Filozof-filolog, Porphyrios ţine să citeze, la fiecare pas aproape, autorii şi cărţile de unde şi-a extras informaţiile. Primul care a inventariat şi stabilit un grafic al izvoarelor lui Porphyrios a fost un savant german, K. Meiners, trăitor acum două sute de ani[6]. Iată concluziile lui Meiners, foarte utile, credem, pentru limpezirea nivelului istorico-filologic al *Vieţii lui Pitagora:*

Capitole. Izvoare

l-l7 Neanthes, Apollonios din Tyana, Duris din Samos Lykos, Eudoxos, Dionysophanes
18-l9 Dikaiarchos
20-32 Nikomachos
32-45 Antonios Diogenes
45-54 Moderatos
55-61 Aristoxenos, Dikaiarchos, Nikomachos din Gerasa

Cît priveşte structura narativă, ne mulţumim să propunem cititorului încă un grafic, orientativ, lăsînd deschisă poarta interpretărilor şi a diviziunilor posibile. Graficul nostru are o funcţie strict pragmatică; precizînd episoadele şi individualizînd unităţile narative, nu dorim decît să punem oarecare ordine într-un material destul de difuz, altfel obositor la lectură:

6. Citătm după versiunea franceză a cărţii lui, *Histoire de l'origine des progres et de la decadence des sciences dans la Grece,* Paris, 1799.

Capitole. Unităţi narative

JUo Genealogie; copilărie; profi 4 Despre copiii lui Pitagora
esori
»;■ 5 Despre patria lui Pitagora *j*
tjtS* Despre cunoştinţele lui ştiinţifice 7 Comportarea lui Pitagora
7-8 Călătoriile în Egipt 9-l0 Călătoriile la Samos şi în Italia 10-l2 Pitagora şi Astraios 13-l5 Astraios şi Zalmoxis 16-20 Prin Delphos şi Creta la Crotona 2l-22 Eliberarea cetăţilor din Grecia Magna 23-25 îmblînzitor de animale
w3 încarnările anterioare ale lui Pitagora
27 Conversaţia cu un rîu 284$g Alte minuni săvîrşite 30-33 Armonia sferelor; Pitagora şi muzica ^ 34-36» Cum şi ce mînca Pitagora *Jy^ (*
^Sf*Discipolii: matematici şi acusmatici .■„.--
* 38-40 Sfaturi şi recomandări

-4l-42 Simboluri
43-45 Despre reîncarnările lui Pitagora *H* ' 40\47» Principiile învăţăturii pitagoreice '*■••• *$* 48-53 Aritmologia
54-55 Duşmănia cu Kylon din Crotona
56-57 Refugiile şi moartea la Metapontion *^sy*
58 împrăştierea discipolilor 59-61 Prietenii; citarea izvoarelor. L

în final, revenim cu o precizare la care ţinem foarte mult: scrierea care urmează nu este o simplă biografie istorică. Ea nu prezintă un personaj excepţional din dorinţa de a-l omagia sau fixa într-o aură strălucitoare. Caracterul ei este cu totul altul şi ţine de soteriologie, iar nu de istoriografie! O asemenea lectură, implicată, asumată existenţial, practicau cei vechi, discipolii şi urmaşii lui Porphyrios; dintr-un asemenea imbold s-a apucat Porphyrios însuşi de scris.
A reda unei opere străvechi caracterul ei originar înseamnă mai mult decît a-i redescoperi prospeţimea, înseamnă a ne descoperi propria noastră prospeţime în forţa etern-modelatoare a operei respective.
Cristian Bădiliţă

VIATA LUI PITAGORA

~Ţ11 Cei mai mulţi sînt de acord că este fiul lui Mnesarchos[1]. în schimb, cu privire la neamul lui Mnesarchos s-au ivit controverse. Unii pretind că era din Samos; însă Neanthes, în a V-a carte a scrierii sale *Mythica,* notează că era syrian, născut la Tyr, în Syria[2]. Pe vremea unei lipse de grîne în Samos, Mnesarchos a plecat pe mare spre Insulă cu intenţia de a face comerţ cu grîu; pentru care fapt a fost răsplătit cu dreptul de cetăţenie. Deoarece încă din copilărie Pitagora era înzestrat pentru orice ştiinţă, Mnesarchos l-a dus la Tyr. Aici îl încredinţează chaldeenilor[3] în preajma cărora tînărul îşi însuşi o sumedenie de cunoştinţe. Atunci cînd părăsi acest oraş se întoarse în Ionia, frecventă mai întîi şcoala lui Pherekydes Syrianul[4] iar apoi, în Samos, pe cea a lui Hermodamas[5], descendent din Kreophilos, aflat în pragul senectuţii.
- 2. Neanthes însă spune că alţi biografi îl consideră pe tatăl lui Pitagora drept unul din acei tyrrhenieni[6] care au colonizat insula Lemnos. De aici, ducîndu-se la Samos în interesul treburilor ce le avea, a rămas acolo şi a dobîndit cetăţenia. Atunci cînd Mnesarchos s-a îndreptat pe mare spre Italia, Pitagora l-a însoţit, la o vîrstă foarte fragedă. Mai tîrziu s-a întors pe aceste meleaguri deosebit de prospere. Neanthes îi atribuie şi doi fraţi mai vîrstnici, şi anume pe Eunostos şi pe Tyrrhenos. în biografia sa, *Viaţa lui Pitagora,* Apollonios[7] consemnează numele mamei lui Pitagora, Pythais, coborîtoare din neamul lui Ankaios. Alţi autori povestesc că s-a născut din Apollon şi din Pythais, dar Apollonios afirmă răspicat că, în realitate, părintele său era Mnesarchos. Indiferent cum stau lucrurile, un poet din Samos[8] grăieşte aşa:
J^itagora, drag lui Zeus, pe care Pythais,
cea care întrece cu mult în frumuseţe pe ***femeile din***

Samos, l-a născut lui Apollon".

După spusele lui Apollonios, el a audiat nu numai pe Pherekydes şi pe Hermodamas, ci şi pe Anaximandru[9].
3. Duris din Samos[10] în Cartea a Ii-a a *Analelor* sale îi atribuie drept fiu pe Arimnestos, despre care spune că a devenit magistrul lui Democrit. Acest Arimnestos, la întoarcerea sa din exil, a consacrat în templul Herei din Samos o ofrandă votivă de bronz, cu un diametru de aproape doi coţi, pe care era gravată această epigramă:
Arimnestos, fiul iubit al lui Pitagora, m-a consacrat; El este cel care prin cuvinte a dezvăluit multe învăţături criptice"[11].
Ofranda a fost ridicată de Simos, muzicologul[12], iar acesta, după ce şi-a adjudecat canonul prin furt, l-a înfăţişat ca fiind al său. Pe inscripţie erau înfăţişate şapte învăţături criptice însă, din pricina uneia singure, pe care Simos a înlăturat-o, au dispărut concomitent şi toate celelalte cîte fuseseră gravate.
4. După alţii, Theano, fiica lui Pythonax[13], de obîrşie cre-tană, îi dăruise lui Pitagora un fiu, pe Telauges, şi o fiică, pe Myia. Alte surse o numesc şi pe Arignote. De la aceste progenituri au rămas scrieri pitagoreice[14]. După cîte povesteşte Timaios[15], fiica lui Pitagora, pe vremea cînd încă nu era căsătorită, conducea tinerele fete din Crotona[16]; iar după ce s-a măritat, femeile căsătorite. Crotoniaţii au transformat casa în care a locuit într-un templu închinat zeiţei Demeter, iar drumeagului pe care se găsea i-au dat numele de Sanctuarul Muzelor[17].
5. Lycos[18], în Cartea a IV-a a *Istoriilor* sale, evocă faptul că au existat controverse asupra patriei lui Pitagora şi spune aşa: icît despre patria şi despre cetatea al căror cetăţean a devenit acest om, dacă ţi se întîmplă să nu le cunoşti, nu-ţi face griji. Unii pretind că era din Samos; alţii, din Phlius, iar alţii din Metapont.
6. Iată ce se mai spune despre educaţia sa intelectuală: pentru cei mai mulţi, ştiinţele denumite *mathematika* şi le-a însuşit de la egipteni, de la chaldeeni şi de la fenicieni; într-adevăr, încă din timpurile străvechi, geometria i-a inte-

resat pe egipteni, ştiinţa despre numere şi calcule pe fenicieni, iar pe chaldeeni cercetările asupra cerului. în ce priveşte cultul zeilor şi celelalte precepte privitoare la viaţa zilnică -pe cît se spune - a audiat prelegeri ţinute de Magi[19] însu-şindu-şi învăţăturile lor.
7. Toate acestea sînt considerate veridice de majoritatea cercetătorilor deoarece au fost consemnate în *Memorii[20].* Restul practicilor sînt mai puţin cunoscute în, afară de ceea ce menţionează Eudoxos[21] în Cartea a Vil-a a *Descrierii Pămîntului.* Era un om deosebit de curat la suflet, avînd grijă să evite crimele şi criminalii. Mergea pînă acqlo_că ocolea nu numai tot ce_nu mai era înjriaEăTctar j$_r$a ocolit întotdeauna pe măcelari şi pe vînători. Antiphon[22], în tratatul său *Despre aceia care au excelat prin virtute,* povesteşte şi despre austeritatea pe care a arătat-o în Egipt; el menţionează că Pitagora, apreciind viaţa pe care o duceau preoţii egipteni, dornic să o împărtăşească, l-a rugat pe tiranul Polycrates să se adreseze în scris regelui Egiptului, Amasis[23], prietenul şi oaspetele

acestuia, ca să-l accepte ca membru în procesul de formare educativă a preoţilor. Odată sosit la Amasis, a obţinut recomandările necesare pentru preoţi şi, după ce a petrecut cîtva timp la cei din Heliopolis a fost îndreptat către Memphis, ca spre nişte oameni mai vîrstnici decît el - în realitate, doar un pretext al celor din Heliopolis - iar de aici, sub acelaşi pretext, spre preoţii din Diospolis.
8. Aceştia din urmă, din teamă faţă de rege, n-au mai avut ce scuze găsi, dar născociră să-l îndepărteze de la năzuinţa ce-o avea printr-o serie de silnicii. Aşa încît îl obligară să se supună unor încercări grele, fără legătură cu modul de viaţă grec. El însă le duse la bun sfîrşit şi stîrni o asemenea admiraţie încît obţinu îngăduinţa să aducă zeilor sacrificii după cum voia şi, totodată, să asiste la practicile lor religioase. Aşa ceva nu s-a mai pomenit să se întîmple cu vreun alt străin[24].
9. Reîntors în Ionia, a fondat în patria sa o şcoală, numită pînă în zilele noastre „Hemiciclul lui Pitagora" unde cetăţenii din Samos se întruneau pentru a delibera treburile publice[25]. In afara Cetăţii, amenaja o grotă potrivită pentru discuţii privitoare la propria sa filozofie[26]. în această grotă îşi petrecea

o mare parte a zilelor şi a nopţilor în compania unora din adepţii săi. Ajuns la vîrsta de patruzeci de ani, notează Aristoxenos[27], şi văzînd că tirania lui Polycrates[28] devenea din ce în ce mai aspră pentru ca un om liber să poată suporta în condiţii convenabile o supraveghere atît de despotică, iată cum de a ajuns să se îmbarce pentru a pleca în Italia.
10. De vreme ce Antonius Diogenes[29], în lucrarea sa *Minunile de necrezut de dincolo de Thule,* a relatat corect toate cîte îl privesc pe filozof, m-am hotărît să nu trec nimic cu vederea din toate acestea. El afirmă că Mnesarchos[30], tyrrhenianul, ca neam aparţinea acelora care au colonizat insulele Lemnos, Imbros şi Skyros. De aici încolo, schimbîndu-şi mereu reşedinţa, străbătu multe cetăţi, multe ţinuturi pînă ce într-o bună zi găsi un copilaş culcat sub un plop mare şi înfrunzit. Se opri din drum şi privi micuţul aşezat pe spate, care privea drept spre soare, fără a clipi. în gură ţinea o trestie subţire, fragilă, întocmai unui flaut. Plin de uimire, uitîndu-se la copilul care se hrănea cu o sevă picurată din plop, îşi dădu seama că în naşterea copilului era ceva divin. Aşa că îl luă cu el, ridicîndu-l în braţe. Odată stabilit la Samos a fost primit de unul din locuitorii Insulei, un anume Androcles, care îi încredinţa administrarea casei sale. Deoarece trăia în condiţii foarte bune, îşi luă sarcina de a-l creşte şi pe băieţel-căruia îi pusese numele de Astraios - alături de ceilalţi trei fii ai săi, şi anume, Eunostos, Tyrrhenos şi Pitagora[31]; ultimul, cel mai mic, a fost adoptat de Androcles.
11. încă din copilărie Androcles îl trimise să înveţe la un chitharist, la un paidotrib[32] şi la un pictor; apoi, în adolescenţă, la Anaximandros din Milet, ca să înveţe geometria şi astronomia. Au urmat - continuă Diogenes - popasurile lui Pitagora la egipteni şi la arabi, la chaldeeni şi la evrei. Aceştia din urmă îl instruiră în ştiinţa interpretării viselor. A fost primul care a folosit tămîia cînd făcea divinaţii. în Egipt a fost primit în preajma preoţilor unde luă cunoştinţă de învăţăturile lor tainice[33] şi deprinse limba

egipteană.
12. Precum şi cele trei feluri de scriere egipteană: epistolo-grafică, hieroglifică şi simbolică[34]. Cuvintele sînt luate uneori cu propriul lor sens, prin imitaţie cu obiectele pe care le semnifică; altele, cu un sens alegoric, în conformitate cu
anumite enigme. Aici, capătă şi informaţii suplimentare despre zeii lor. în Arabia, îl vizită pe rege. La Babilon se întîlni cu alţi chaldeeni şi ajunse pînă la Zaratos[35], care îl purifică de păcatele vieţii sale anterioare[36]. Totodată, îl învăţă de ce anume trebuie să se ferească oamenii buni pentru a rămîne puri. A audiat, de asemenea, prelegeri despre natură şi despre elementele primordiale. Şi aşa a fost. în cursul călătoriilor la aceste popoare, Pitagora şi-a însuşit cea mai mare parte a înţelepciunii sale.
13. Urmarea a fost că Mnesarchos îl dărui pe Astraios lui Pitagora. După ce acceptă darul, Pitagora îl supuse pe băiat la un examen physiognomonist[37] al corpului în mişcare şi în stare de repaos. Apoi începu să-l educe. Filozoful iniţiase de curînd această disciplină de cunoaştere a omului cu scopul de a înţelege temeinic natura fiecăruia. Şi nu şi-ar fi făcut din nimeni un prieten sau un discipol fără a-l fi supus în prealabil unui examen amănunţit al calităţilor fizice, pentru a se lămuri asupra naturii lui.
14. în preajma sa se mai afla un tînăr, provenit din Tracia, numit Zalmoxis[38]. Acest nume îi fusese dat deoarece de îndată ce s-a născut a fost învelit într-o piele de urs. într-adevăr, tracii numesc o asemenea piele *zalmos.* Pitagora, care-l iubea pe băiat, îl instrui în ştiinţa astronomiei, în aceea a cultului sacru şi a ritualurilor datorate zeilor. Unii autori afirmă că numele tînărului era Thales. Ei adaugă că barbarii i se închină ca unui zeu, asimilîndu-l cu Herakles.
15. După spusele lui Diosophanes, Zalmoxis a fost sclavul lui Pitagora[39]. Căzînd în mîinile piraţilor, aceştia îl tatuară şi, atunci cînd tulburările locale îl siliră pe Pitagora să fugă, el îşi legă fruntea din pricina semnelor ce le avea[40].
Atunci cînd Pherekydes se îmbolnăvi în insula Delos, Pitagora îl îngriji şi, după moartea lui, îl înmormîntă. Mai pe urmă se întoarse la Samos mînat de dorinţa de a intra în legătură cu Hermodamas, descendent al lui Creophylos. Pentru un timp oarecare rămase aici şi se ocupă de atletul Eurymenes care, în ciuda staturii sale de om mărunt, a învins pe mulţi adversari de statură înaltă şi a obţinut victorii la Jocurile Olimpice, datorită sfaturilor primite de la Pitagora. Iată ce se întîmpla. Ceilalţi atleţi continuau să se hrănească
S

numai după vechiul obicei cu brînză şi smochine. Eurymenes însă a fost primul atlet care a mîncat zilnic după prescripţia lui Pitagora, o porţie de carne care îi întărea vigoarea trupească. Mai tîrziu, deşi Pitagora cîştigase şi mai multă pricepere, el continua să sprijine prin sfaturi atletismul, fără a urmări victoria în luptă. Ideea era că atleţii trebuie în acest chip să înveţe ce înseamnă truda competiţiei şi, totodată, modul de a ocoli invidia, provocată de victorie. Mai era în joc şi evitarea corupţiei

care-i pîndea pe atleţii încununaţi.
16. După toate acestea, cînd tirania lui Polycrates deveni insuportabilă în Samos[41], Pitagora socoti că nu se mai cade pentru un filozof să-şi ducă traiul într-o asemenea cetate. Atunci s-a hotărît să se îmbarce pentru Italia. în timpul călătoriei pe mare se opri la Delfi unde pe mormîntul lui Apollon a gravat o elegie prin care arăta că Apollon era fiul lui Silenos, că a fost ucis de Pyton şi că rămăşiţele lui pămîn-teşti au fost depuse în ceea ce a fost numit „tripod". Porecla de tripod se trăgea de la faptul că cele trei fiice ale lui Triopas intonaseră aici cîntece de jale pentru Apollon[42].
17. Călcînd pe pămîntul Cretei luă legătura cu iniţiaţii *(mystai)* lui Morgos, unul din Dactylii din Ida, care-l purificară cu piatră atinsă de trăsnet. în cursul ceremoniei, Pitagora a stat întins pe ţărmul mării de cînd s-au ivit zorile iar în cursul nopţii zăcu lîngă un fluviu, încoronat cu smocuri din blana unui ied negru. Odată coborît în peştera aşa numită „a Idei", avînd cu sine fuioare de lînă neagră, a petrecut acolo cele nouă zile rituale, de trei ori a adus jertfe lui Zeus, a văzut tronul împodobit în fiecare an în cinstea lui Zeus cu ramuri înflorite şi a gravat pe mormîntul lui următoarea inscripţie, intitulată *Pitagora către Zeus,* al cărei început era aşa:
, ^.ici zace mort Zan, pe care oamenii l-au numit Zeus"[iS].
A
a ajuns la Crotona, după ce a debarcat în Italia-ne informează Dicearchos[44] - acest bărbat, sosit după îndelungate rătăciri, înstărit, înzestrat de la natură în privinţa fizicului său, căci era înalt, avînd aspectul unui om liber[45], fermecător la culme datorită timbrului vocii sale, dar şi caracterului pe care-l avea, ca să nu mai vorbim de alte calităţi, lăsa o impresie atît de bună printre cetăţenii Crotonei încît

după ce entuziasma Consiliul local al Cetăţii prin numeroase şi măiestrite discursuri, la insistenţa membrilor Consiliului compuse exhortaţii potrivite pentru vîrsta fragedă a tineretului ; în continuare se adresă atît copiilor adunaţi în număr mare din şcolile unde învăţau, cît şi femeilor. în cinstea lui, ele se organizară într-o asociaţie[46].
ţp. Datorită acestei activităţi faima lui crescu şi, din aceeaşi Cetate, Crotona cîştigă de partea lui mulţi adepţi, nu numai bărbaţi, ci şi femei, dintre care, cel puţin una, Theano, şi-a cîştigat un frumos renume. în afară de concetăţeni de prin împrejurimi, regi şi dinaşti de neam barbar. în privinţa celor rostite de către oamenii ce-l înconjurau îndeaproape, nimeni nu este în stare să le redea exact deoarece, adevărat este, între ei se lăsa o tăcere rituală[47]. Cu toate acestea, se admite fără rezerve afirmaţia prioritară a magistrului că sufletul este nemuritor; în al doilea rînd, că migrează în alte specii animale; în afară de acestea că, după anumite perioade de timp, cele ce s-au întîmplat vreodată se întîmplă din nou. Nimic nu este simplu. Trebuie să considerăm toate cîte sînt drept o singură specie.
^5. în aşa măsură fermeca publicul care-l asculta încît, dupra spusele lui Nicomachos[48], numai după o singură conferinţă ţinută cu prilejul debarcării sale în Italia a cîştigat prin vorbele sale meşteşugite atenţia a mai mult de două mii de auditori. împreună cu soţiile şi copiii lor, bărbaţii ctitoriră o imensă sală[49] pentru reuniuni, cea care pretutindeni în Italia se

numeşte *Magna Graecia*[50]. De la Pitagora, ei primiră legi şi norme de viaţă, întocmai unor precepte divine[51]; acestea îi angajau să nu săvîrşească nici un act care să le încalece. Asociaţii şi-au pus bunurile lor materiale în comun iar Pitagora a fost inclus în rîndul zeilor[52]. Acest lucru a fost făcut deoarece alegînd una din tainele lor ştiinţifice - de altfel deosebite - cu implicaţii în nenumărate săvîrşiri ale naturii, *tetraktys*[53] (tetrada), lumea prinse obiceiul de a jura pe ea, în orice afirmaţie s-ar fi făcut, invocîndu-l pe Pitagora ca pe un zeu: „Nu! noi jurăm pe cel care generaţiei noastre a lăsat moştenire *tetraktys-a* pentru că aceasta posedă ca fundament de la natura eternă[54], în continuu flux, atît izvorul, cît şi rădăcina".

21. în privinţa cetăţilor-stat din Italia şi din Sicilia, pe care le-a vizitat cu prilejul călătoriilor sale, le-a găsit aservite unele altora, fie cu mulţi ani în urmă, fie mai de curînd[55] -Pitagora le-a eliberat[56], insuflîndu-le un spirit de libertate cu ajutorul adepţilor ce-i avea în fiecare din ele, şi anume: Crotona, Syabaris, Catana, Rhegion, Himera, Agrigent, Tauromenion şi încă alte cîteva cărora le stabili legislaţii[57] prin mijlocirea lui Charondas din Catana şi a lui Zaleucos din Locroi[58]; datorită noilor legislaţii acestea deveniră pentru un timp îndelungat ţinta invidiei vecinilor. Iată însă că Simichos, tiranul din Kentoripinoi, cînd l-a audiat pe Pitagora, a renunţat la puterea politică ce-o stabilise şi îşi împărţi bunurile ce le avea între sora sa şi concetăţeni.

22. După o informaţie din Aristoxenos, spre el s-au îndreptat lucani, messapi, peuceţi şi romani. Pitagora izbuti să înăbuşe cu desăvîrşire nu numai discordia ivită între cei apropiaţi[59], ci şi pe aceea ivită între descendenţii cîtorva generaţii adică în general vorbind, în toate cetăţile-stat ale Italiei şi ale Siciliei, atît în interiorul lor, cît şi în ceea ce privea relaţiile interstatale. Cel mai adesea, tuturor acelora veniţi să-l asculte le adresa următoarea maximă: „prin orice mijloc se cuvine să alungăm boala din corp, fie folosind lama cuţitului, fie fierul roşu sau oricare alt corp; din suflet, să alungăm neştiinţa; din pîntece, preaplinul; din cetate, discordia; din familie, duplicitatea şi, pretutindeni, la modul general, lipsa de măsură"[60].

23. Şi, dacă ar fi să dăm crezare vechilor şi valoroşilor cercetători care s-au ocupat de Pitagora, avertismentele date de el se întindeau pînă şi la animalele necuvîntătoare. Ursoaica din Daunia - după cum spun ei - făcea pagube localnicilor. El o captură şi o domestici dîndu-i pentru o bună bucată de timp să mănînce pîine şi ghindă. în cele din urmă o puse să-i jure că nu va mai ataca fiinţe însufleţite şi îi dădu drumul. De îndată ursoaica se îndreptă spre munţi şi spre desişurile pădurii. De atunci n-a mai fost văzută atacînd pe nimeni, fie şi un animal negrăitor[61].

24. La Tarent a mai remarcat un bou care păştea bob verde într-o pajişte unde creşteau felurite ierburi. Pitagora, oprin-du-l pe văcar, îl sfătui să-i spună boului să se abţină de la

bob. Cum văcarul îşi bătea joc de el şi tot îndruga că nu cunoaşte limba boilor, Pitagora se apropie de taur şi îi şopti la ureche nu numai să părăsească pajiştea, unde creşte bob, dar şi de aici înainte să se abţină de

a-l mai mînca. Taurul avu o viaţă foarte lungă. El rămase la Tarent unde a îmbă-trînit, adăpostit lîngă un Sanctuar al Herei. Era numit „boul sfînt". Hrana lui consta din cele ce i le întindeau vizitatorii Sanctuarului.
25. La Olimpia, un vultur se învîrtea deasupra creştetului său în vreme ce el era ocupat să discute cu cîţiva fruntaşi ai Oraşului. Discuţia se ţinea pe tema prevestirilor, a simbolurilor, a semnelor venite de la Zeus. El le spunea oamenilor că toate sînt semne venite de la zei, precum şi voci destinate celor cu adevărat iubiţi de ei. Pe cît se spune, făcu pasărea să coboare, o mîngîie şi apoi îi dădu drumul. Altă dată, aflîndu-se alături de nişte pescari a căror plasă trăgea o captură bogată, a prezis întocmai cantitatea de peşte prins, precizînd şi numărul bucăţilor. Oamenii i-au făgăduit atunci că ei vor face întocmai cele ce el le-ar porunci dacă prezicerea s-ar dovedi adevărată. El le-a poruncit să arunce înapoi în mare peştii vii, după ce mai întîi îi vor fi numărat cu exactitate. Dar latura cea mai spectaculoasă a fost aceea că nici unul din peştii scoşi afară din apă în timpul numărării nu s-a sufocat în prezenţa lui Pitagora.
26. Multora dintre aceia pe care îi întîlnea le aducea aminte de viaţa pe care o trăise odinioară sufletul lor înainte de a fi fost înlănţuit în actualul lor corp. El însuşi, prin mărturii de necontestat, demonstra că era reîncarnarea lui Euphorbos, fiul lui Panthoos. Din versurile lui Homer, de preferinţă, el cînta următoarele, acompaniindu-se în cadenţă la liră, cu multă dibăcie:
„Cade cu bufnet Euforb de zuruie-arama pe dlnsul Sîngele-i udă tot părul şi pletele-i cîrlionţate Parcă-mpletite de Graţii şi prinse-n argint şi în aur Ca o mlădiţă de verde măslin care-i bine-ngrijită Singură-n loc osebit, unde şuieră ape destule, Ea legănată de line-adieri de tot felul se-nalţă Mîndră, ticsită-n podoaba ei verde şi-n florile albe;

Dar cu năprasnă venind şi vifor cumplit vijelia Din rădăcină o smulge pe loc şi o culcă pe glie; Tocmai aşa pe dibaciul în lănci Euforb, pe-al lui Panthos Fiu îl doboară Menelau şi stă să-l despoaie de arme".
[Iliada, XVII, v. 5l-60, traducere de G. Murnu]
27. Cele ce se povestesc despre scutul lui Euphorbos, frigianul, consacrat la Micene în cinstea Herei din Argos printre alte prăzi de război troiene le voi sări, deoarece sînt bine cunoscute[62]. După tradiţie, trecînd o dată peste fluviul Caucasos[63] cu o ceată de adepţi, el dădu bineţe fluviului, iar acesta îi răspunse cu o voce clară şi inteligibilă, auzită de toţi cei de faţă: „numai bine, Pitagora"[64]. în una şi aceeaşi zi a fost văzut la Metapont în Italia şi la Tauromenion în Sicilia. Se întîlnea şi discuta cu adepţii săi din amîndouă oraşele, întîmplarea este confirmată de aproape toată lumea, deşi stadiile de parcurs pe uscat sau pe mare între cele două localităţi sînt destul de multe, iar zilele cît durează călătoria nu sînt mai puţine[65].
28. Iar povestea că şi-a arătat coapsa de aur lui Abaris hiperboreanul, care îl confundase cu Apollon al hiperboree-nilor, al căror preot era Abaris şi care susţinea adevărul întîmplării[66], este prea bine cunoscută. La fel şi povestea cu vasul care tocmai acosta. Prietenilor săi care înălţau rugi ca vasul să le aducă intactă încărcătura ce-o avea, se zice că Pitagora le-ar fi spus: „veţi avea aşadar un mort". Aşa a şi fost. Nava trase la mal

cu un mort[67]. Nenumărate alte fapte care de care mai minunate şi mai divine au circulat în legende, toate de o măsură. într-un cuvînt, despre nimeni altul nu s-au născut atît de multe şi extraordinare întîmplări.
29.1 se mai atribuie preziceri fără greş ale unor cutremure, puterea de a stinge repede epidemiile, faptul că era în stare să stăvilească vînturile năprasnice şi grindina, să liniştească volbura fluviilor şi a mării în scopul de a înlesni trecerea discipolilor săi[68]. Empedocle[69], Epimedide[70], Abaris[71], deoarece au avut şi ei parte de astfel de haruri, au săvîrşit la rîndul lor isprăvi asemănătoare[72]. Drept dovadă stau poemele pe care le-au scris[73]. Mai mult decît atît, porecla de „Alungă vuit", dată lui Empedocle, cea de „purificator", dată lui Epimenide

şi cea de *aithrobates[74],* „purtat pe aripile eterului", dată lui Abaris. Aceasta din urmă, pe cît se povesteşte, străbătea într-un anume fel eterul, purtat de o săgeată, primită în dar de la Apollon hiperboreanul, trecînd peste fluvii, mări, locuri inaccesibile. Capacitatea de a zbura unii i-au atribuit-o şi lui Pitagora atunci cînd acesta s-a aflat în aceeaşi zi şi la Metapont şi la Tauromenion pentru a sta de vorbă cu adepţii săi[75].
30. Pitagora molcomea suferinţele sufletului şi pe cele ale trupului prin ritmuri, cîntări şi incantaţii. Toate acestea erau potrivite pentru discipolii săi. El personal asculta armonia Universului, apt cum era de a prinde armonia universală a sferelor şi a astrelor, care se mişcă automat[76]. O asemenea armonie noi nu o putem percepe din pricina nimicniciei naturii noastre. Este tocmai ceea ce mărturiseşte Empedocle, cînd spune următoarele:
printre aceştia trăia un bărbat învăţat fără seamăn
Care avea în păstrare tezaur de-aleasă ştiinţă;
El stăpînea meşteşuguri din cele mai felurite.
De cîte ori se-ncorda cu forţele-i toate
El uşor observa orice lucru din tot ce exista
Vreme de zece, vreme de douăzeci de vîrste"[71].
31. Asemenea expresii, cum ar fi, „deosebit", „întrezărea orice lucru în realitate sau în amănunţime", „tezaur de cunoştinţe", precum şi altele de acest fel semnifică în primul rînd o organizare de excepţie a spiritului lui Pitagora, mai riguroasă decît oricare alta în ce priveşte văzul, auzul şi gîndirea[78]. „A alcătuit grupul celor nouă Muze[79] din sunetele produse de cele şapte planete, din acelea provenite din sfera stelelor fixe precum şi din acelea sosite din sfera care se află deasupra noastră şi pe care [pitagoricii] o numesc *antiterra.*
Cît despre îmbinarea tuturor acestor rezonanţe, anume *symphonia,* cu alte cuvinte intercomunicarea tuturor Muzelor, o numea Mnemoyne (Memona). Fiecare Muză din acest grup este o emanaţie a eternităţii nenăscute".
\s32jC!înd descrie viaţa zilnică a lui Pitagora, Diogenes[80] mărturiseşte că el recomanda tuturor să evite ambiţia şi vanitatea care, cu osebire, stîrnesc invidia; de asemenea, conversaţiile cu mulţimea. Prelegerile ce le ţinea începeau

din zori, în pragul casei sale. Vorbea acompaniindu-se la liră şi cînta vechi peane compuse de Thaletas[81]. Cînta şi fragmente din Homer şi Hesiod, pe care le socotea demne să liniştească sufletele. Uneori executa anumite figuri de dans care i se păreau apte de a procura trupului mişcări suple şi sănătate. Cît despre plimbările sale, nu le făcea însoţit de mulţi discipoli, pentru a nu stîrni invidie, ci doar de două, trei persoane, în grădina sanctuarelor sau în păduricele sacre, alegînd cele mai liniştite şi mai frumoase locuri.
33. Aprecia din plin prietenii ce-i avea, el care cel dintîi declarase că între prieteni totul este comun şi că prietenul este un *alter ego*[82]. Erau ei sănătoşi, nu pregeta să-şi petreacă timpul cu ei; erau suferinzi, le îngrijea corpul; tulburaţi sufleteşte, îi înconjura, aşa cum spuneam mai sus, fie prin incantaţii magice, fie prin muzică[83]. Şi pentru maladiile fizice avea arii vindecătoare în urma cărora cîntecul său îi punea pe picioare pe cei bolnavi. Mai avea şi alte cîntece prin care izbutea să facă uitată suferinţa, să calmeze izbucnirile de violenţă şi să alunge dorinţele necurate.
34. Acum despre regim. La masa de prînz, faguri de ceară sau de miere; la cină, pîine de mei sau de ovăz, legume fierte sau crude; uneori, carnea animalelor sacrificate, dar nu din orice parte. Cel mai adesea, Pitagora, cînd trebuia să intre într-un sanctuar al zeilor ca să petreacă acolo cîtva timp, se folosea de hrană care potoleşte atît foamea, cît şi setea[84]. Pentru a-şi potoli foamea făcea un amestec de sămînţă de mac şi de susan, de scoarţă de scilla[85], bine clătită, pînă ce se pierdea orice urmă de suc, de tulpină de asphodelă [aişor], de frunze de nalbă, făină de grîu, de orz, mazăre, năut, totul pregătit în cantităţi egale şi stropit cu miere de Hymettos. Pentru a-şi potoli setea, amesteca sămînţă de castravete cu struguri copţi cărora le scotea sîmburii. Adăuga floare de coriandru, nalbă, împreună cu sămînţă, iarbă grasă, brînză rasă, făină fină de grîu, smîntînă, totul amestecat cu miere din Insule[86].
35. Toate aceste reţete, pretindea el, Herakles le învăţase de la Demeter pe cînd se îndrepta spre deşertul Libyei[87]. Respectînd aceste prescripţii, corpul său păstra mereu aceeaşi bună stare, de parcă ar fi fost tras la sfoară[88], fără să fie cînd
bolnav, cînd sănătos, cînd slab, cînd gras, subţire sau umflat. La rîndul său, sufletul, prin privire, arăta mereu aceeaşi stare de spirit[89]. Nici datorită plăcerii nu se lăsa în voia expansiunii, dar nici nu era doborît de plictiseală[90]; nu-şi punea în evidenţă nici bucuria, nici durerea. Nimeni nu l-a văzut vreodată rîzînd sau plîngînd[91].
, 36. Cînd aducea sacrificii nu îşi atrăgea mînia zeilor căci izbutea să şi-i facă binevoitori folosind făină cernută, turte rituale[92], tămîie şi mirt, foarte puţine jertfe vii, pui şi purce-luşi, şi numai la anumite ocazii. Dacă totuşi odată a sacrificat un bou, a fost un bou din aluat, după cum afirmă scriitorii cei mai riguroşi. Aceasta s-a întîmplat atunci cînd a descoperit că pătratul ipotenuzei unui triunghi dreptunghiular este un număr egal cu cel al sumei catetelor ridicate la pătrat[93]. Toate subiectele pe care le trata în faţa discipolilor săi erau exhor-taţii discursive sau simbolice. Şi aşa era.
(37) Sistemul său de învăţămînt era dublu. Dintre discipolii săi, unii erau denumiţi *mathematikoi,* iar alţii *akousmatikoi.* Mathematicienii învăţaseră deja, în profunzime, argumentarea *(logos)* ştiinţifică superioară,

prezentată pînă în cel mai mic detaliu: akusmaticii nu avuseseră parte să ia cunoştinţă decît de principiile elementare din opera scrisă [a magistrului], neînsoţite de o expunere mai precisă[94].
38. Iată ce recomanda el: despre natura zeilor, a demonilor şi a eroilor să se vorbească cu respect; despre ei, să avem opinii juste; să ne purtăm cum trebuie faţă de părinţi şi faţă de binefăcători; să dăm ascultare legilor; să-i cinstim pe zei, dar nu în chip exagerat, ci părăsind domiciliul în acest scop. Să aducem sacrificii zeilor uranici în număr impar,, iar celor chtonieni în număr par. Căci, dintre forţele opuse, el numea „monadă" pe cea mai bună, lumina, dreptul, egalul, stabilul, directul; pe cea mai puţin bună, „dyada", obscuritatea, stîngul, inegalul, circularul, răul[95].
39. Iată cîteva dintre recomandările sale. Să nu distrugi nici să vătămi o plantă comestibilă care are fructe[96]; nici să ucizi sau să răneşti vreun animal care nu este periculos. Dacă cineva ţi-a încredinţat un tezaur, nu numaidecît de bani, ci şi de cuvinte, păstrează-l cu credinţă pentru cel care ţi l-a

dat; să recunoşti trei categorii distincte de lucruri demne de a fi cercetate[97] care se cuvin înţelese şi puse în practică; mai întîi, ceea ce este nobil şi frumos, apoi ceea ce este folositor vieţii; în al treilea şi în ultimul rînd, ceea ce este plăcut, cu observaţia că Pitagora nu admitea plăcerea vulgară şi înşelătoare[98], ci numai pe cea fermă, decentă, care nu dă prilej de calomnii. Adevărul este că există două categorii diferite de plăcere. Cele care desfată pîntecele şi simţurile prin exacerbare şi pe care el le compară cu cîntecele ucigătoare ale sirenelor"; în sfîrşit, plăcerile legate de lucrurile frumoase, drepte, necesare vieţii, care totodată sînt agreabile, nu aduc remuşcări după sine şi care se aseamănă, după părerea lui, unei armonii muzicale.
40. Dar erau mai ales două momente pe care ne îndeamnă să le luăm bine în seamă şi anume acela care precede somnul şi acela al trezirii după somn. Cu prilejul fiecăruia din aceste două s-ar cuveni să supunem unui examen riguros faptele pe care le-am făcut sau pe care avem de gînd să le facem, ca un fel de dare de seamă către noi înşine, pentru cele ce am săvîrşit şi pentru cele ce avem de gînd să facem. înainte să ne fure somnul, fiecare din noi ar trebui să cînte următoarele versuri:
JSfu adormi atunci cînd somnul îţi închide ochii
mai înainte de a-ţi trece de trei ori prin cuget fiecare
lucru înfăptuit în ziua care a trecut;
ce-am trecut oare cu vederea ? ce-am făcut ?
ce nu s-a împlinit din cele ce erau de datoria mea ?"
şi înainte de a ne trezi:
Jdai înainte de toate, cînd te scoli, o dată cu trezirea din somnul cel dulce, ia bine seama la cele ce ai de făcut în timpul zilei"[100].
/CîyAcestea erau îndemnurile sale[101]; în primul rînd, res-pecVpentru adevăr, singura cale pentru oameni de a deveni asemenea zeilor/Căci aşa cum aflase de la magi, zeul însuşi, numit de ei Oromazes[102], în privinţa corpului seamănă cu lumina, iar dinspre suflet, cu adevărul. Mai

propovăduia şi alte învăţături pe care le deţinea, după cîte afirma el, de la Aristokleia[103] din DelfiJDe asemenea, vorbea de o manieră

misterioasă[104], folosindu-se de simboluri. Aristotel a notat cîteva din ele. Iată, de exemplu: Ursele, „mîinele Rheei"; Pleiada, „lira Muzelor", iar planetele, „Cîinii Persefonei"[105].
I Avea şi o altă categorie de simboluri, de următorul fel: să nu treci peste o balanţă, ceea ce vrea să spună să nu aspiri la mai mult decît ceea ce eşti. Să nu aţîţi focul cu un cuţit [folosit] adică să nu-l înfurii prin cuvinte grele pe omul care deja clocoteşte de mînie. Unei cununi să nu-i smulgi frunzele, ceea ce vrea să spună să nu vatămi legile, căci ele sînt cununile cetăţilor. Iată acum şi altele de acest fel: nu mînca inima, ceea ce ar echivala cu „nu te lăsa abătut de necazuri"; nu te aşeza pe o baniţă[106], pentru „a nu trăi fără să faci ceva"; nu te întoarce cînd pleci în călătorie, adică „nu te agăţa de viaţă cînd vine moartea"; nu o lua pe drumul mare - aceasta însemna că el era împotriva obiceiului de a urma opinia mulţimii şi pleda pentru luare aminte la cele ce spuneau puţinii oameni educaţi; nu primi rîndunele în casă, adică „nu accepta sub acoperişul tău guralivi care nu ştiu să tacă"; ajută-l pe cel care duce o povară, nu însă pe cel care o descarcă- prin acest sfat îi îndemna pe oameni să nu dea nimănui o mînă de ajutor cînd era vorba de indolenţă, ci numai atunci cînd apărea silinţa[107]; să nu porţi chipuri de zeu pe inele[108], ceea ce vrea să spună să nu ai, să nu comunici mulţimii opinii sau cuvinte nepotrivite, nici făţişe despre zei; să nu aduci libaţii zeilor decît înclinînd cupa de partea toar-tei[109] - prin acest sfat el îndemna să-i onorezi pe zei şi să-i celebrezi prin muzică, pentru că sunetele pătrund în urechi; să nu mănînci ceea ce nu este îngăduit, şi anume: ceea ce reprezintă naşterea, creşterea, începutul, sfîrşitul, şi nici cele care alcătuiesc primar fiinţele[110].
43. Mai predica abstinenţa de la rinichi, testicule, părţile genitale, măduvă, picioarele şi capul animalelor sacrificate. Rinichii îi numea „suport", deoarece peste ei, întocmai ca deasupra unei fundaţii, se zămisleau vietăţile; măduva, o numea „creştere", căci pentru toate făpturile vii de aici provine dezvoltarea; picioarele le numea „începutul", iar capul „sfîrşitul", dat fiindcă aceste părţi au în seama lor cele mai importante funcţii de comandă a corpului. Interzicea, de asemenea, consumul de bob, de parcă ar fi fost vorba de antropofagie[111].

44. După cîte se povesteşte, iată motivul acestei interdicţii: la începutul originii Universului geneza era în mare dezordine. Mulţime de germeni se găseau laolaltă, semănaţi de-a valma în pămînt unde putrezeau împreună. Cu încetul, s-a ivit o geneză şi distincţia între animalele care se năşteau şi plantele care încolţeau dimpreună aşa încît din una şi aceeaşi putreziciune s-au ivit oamenii, iar bobul a încolţit[112], în această privinţă, Pitagora aducea argumente de necontestat: sfărîmaţi în dinţi un bob; după ce l-aţi mestecat bine, lăsaţi-l să stea cîtăva vreme la căldura razelor de soare. Plecaţi şi întoarceţi-vă nu după mult timp. Este posibil să găsiţi mirosul sămînţei omeneşti[113]. Sau, atunci cînd bobul înfloreşte, luaţi puţină floare negricioasă[114], puneţi-o într-un ghiveci de pămînt închis şi apoi îngropaţi ghiveciul; după ce l-aţi îngropat îl veţi lăsa să stea nouăzeci

de zile. Cînd îl veţi scoate din pămînt, ridicaţi capacul. în locul grăunţelor de bob s-ar putea să găsiţi un cap de copil, gata format, sau un sex de femeie.
45. Mai recomanda şi alte abţineri. De pildă: de la mitră[115], de la roşioară, de la actinie şi aproape de la toate celelalte fiinţe ale mării. Cu acest prilej se referea la încarnările lui precedente, pretinzînd că mai întîi a fost Euphorbos, apoi Aithalides[116], în al treilea rînd Hermotimos[117], în al patrulea, Pyrrhos[118] şi acum, Pitagora. Prin această genealogie demonstra că sufletul este nemuritor şi că la cei care au fost purificaţi se întîmplă să le revină amintirea vieţii lor de apoi.
^46. Practica o filozofie al cărei ţel era acela de a descătuşa şi de a elibera definitiv intelectul[119] care ne-a fost hărăzit din orice alt mijloc de încătuşare şi legare. Fără intelect n-am fi în stare să învăţăm sau să percepem nimic din cele de bun simţ[120] nici din ceea ce este adevărat, indiferent de simţul pus în acţiune. Căci intelectul *(nous)* prin sine însuşi „vede totul, aude totul: restul este surd şi orb"[121]. După ce intelectul a fost purificat este nevoie să i se pună la dispoziţie ceva care să-i fie de folos. Iar Pitagora îi procură acest deziderat imagi-nîndu-şi următoarele procedee[122]: în primul rînd, îl conduce uşor spre contemplarea incorporalelor[123] de aceeaşi esenţă cu el[124] care rămîn veşnic într-o stare identică şi neschimbată. Progresul este lent, de teamă ca nu cumva intelectul tulburat

de neprevăzutul şi bruscheţea schimbării să nu devină cumva descurajat şi dezgustat, ca urmare a faptului că a primit pentru o prea lungă perioadă de timp o hrană nocivă lui[125].
•¥47. Aşadar, datorită ştiinţelor şi speculaţiilor care îşi au locul la limita dintre corporale şi incorporale - cu trei dimensiuni corporalele, fără nici o rezistenţă fizică incorporalele -intelectul se exercită[126], treptat, pentru cunoaşterea realului, ghidîndu-şi metodic ochii sufletului şi avînd corporalul ca punct de plecare. Corporalul nu rămîne cîtuşi de puţin identic cu sine însuşi, nici imuabil pînă la dobîndirea hranei ce-i este necesară[127]. Prin acest mijloc, întroducîndu-i în contemplarea realităţilor adevărate[128], îi face pe oameni fericiţi. Iată dar de ce exerciţiile matematice au fost introduse în şcoala pitagorică.
48. în ceea ce priveşte studiul numerelor, după cum, între alţii, afirmă şi Moderatus din Gaza[129], care a reunit în unsprezece cărţi într-un chip foarte priceput opiniile *(to areskon)* filozofilor, el s-a impus din următorul motiv: nefiind în stare să explice limpede, prin cuvinte, anume ce sînt „formele" *(eide)* şi principiile primare, din pricina dificultăţilor conceptuale şi a expunerii lor, pitagoricii s-au întors la numere, în vederea clarităţii învăţămîntului[130], imitîndu-i astfel pe geometri şi pe învăţători. Aceştia, într-adevăr, pentru a preda valoarea elementelor [vorbirii][131] cît şi elementele în sine, au recurs la literele alfabetului, prezentîndu-le drept elemente cînd este vorba despre începutul predării; abia ceva mai tîrziu încep ei să predea arătînd că literele nu sînt, de fapt, „elemente", ci numai un mijloc de a-ţi putea reprezenta[132] adevăratele elemente.
49. întocmai este şi în privinţa geometrilor; aceştia, nefiind în stare să redea prin cuvinte „formele" lucrurilor, au recurs la conturul figurilor. Ei

afirmă că acesta este un triunghi şi nu intenţionează să susţină că un triunghi ar fi ceea ce intră în cîmpul nostru vizual, ci acel ceva care posedă o caracteristică determinată şi, prin acest mijloc, ei sugerează reprezentarea triunghiului. Iată, deci, ce anume au stabilit pitagoricii în privinţa raţionamentelor şi a „formelor" primare[133]. Neizbutind să lămurească prin cuvînt formele asomatice şi

principiile primare au recurs la reprezentarea prin numere[134]. Şi astfel, au numit „unu" *(hen)* raţiunea unităţii, a identităţii, cauza acordului şi a sympathiei Universului, a salvgardării a tot ceea ce se menţine într-o identitate imuabilă; şi, într-adevăr, „unul" în părţi este ca atare, deoarece rămîne legat de părţi şi conspiră cu ele datorită participării sale la cauza primară [135].

5O.["Cît despre raţiunea[136] alterităţii *(heterotes),* a inegalităţii, a tot ce este divizibil şi schimbător şi îmbracă diverse forme l-au numit „dublu" sau „dyadă"; aceasta este natura dualului în cele particulare. Asemenea concepţii nu au valoare doar pentru unele, fără a avea şi pentru altele. După cum se poate constata, şi alţi filozofi au admis existenţa unor puteri unificatoare ale Universului, capabile să-l susţină. Şi aceştia la rîndul lor admit raţiunile de egalitate, de disimilitudine şi de alteritate. Ei bine, pentru claritatea predării[137] ei dau acestor raţiuni denumirile de „unu" şi „dyadă"; nu ar fi însă nici o diferenţă dacă li s-ar zice „binare", inegale şi disimile.

51. Acelaşi lucru se poate spune şi despre celelalte numere. Este vorba despre una şi aceeaşi facultate de cunoaştere *(logos).* într-adevăr, fiecare număr în parte corespunde unei anumite puteri[138]. Relativ la o asemenea „formă"[139] şi la o asemenea natură ei au hărăzit numărul trei[140]. Iată de ce au denumit ternar[141] tot ce se află în poziţie de mijloc. Şi cu acelaşi termen au denumit tot ceea ce corespunde întocmai acestui principiu şi este dispus în conformitate cu el[142]. în lipsă de alt nume mai potrivit i-au atribuit numele de triadă; şi, pentru a ne familiariza cu noţiunea, au făcut-o prin intermediul acestei „forme"[143]. Şi pentru celelalte numere au aplicat acelaşi procedeu *(logos).* Prin urmare, iată normele după care se înşiră numerele pe care le avem.

52. Numerele următoare sînt clasate într-un singur compartiment, ţin de o singură putere denumită de ei „decadă", de parcă ai zice receptacul[144]. Aşadar, din această cauză ei pretind că zece este un număr finit[145], (perfect), cel mai perfect dintre toate deoarece cuprinde toate diferenţele numerice[146], toate speciile de raţionamente şi toate proporţiile numerice[147]. Dacă este adevărat că natura universală este determinată după legi raţionale şi după proporţii numerice[148], dacă ea la

rîndul ei determină prin legi raţionale numerice tot ceea ce se naşte, creşte şi atinge o dezvoltare maximă şi dacă, pe de o parte, orice lege raţională, orice proporţie şi orice formă numerică este conţinută în decadă[149], cum oare altfel s-ar putea numi decada decît numărul perfect?

53. Iată deci teoria pitagorică despre numere. Şi din cauza originalităţii ei excepţionale s-a întîmplat ca această filozofie să se extindă, cu precădere datorită caracterului ei enigmatic, dar şi datorită faptului că textele erau

scrise în dialect doric[150]. Dialectul doric este întrucîtva neclar. Ei bine, iată de ce opiniile[151] formulate în acest dialect erau suspectate de a fi apocrife şi greu inteligibile sub pretextul că autorii lor nu erau adevăraţii pitagorici[152]. în afară de aceste suspiciuni, Platon şi Aristotel, Speusippos, Aristoxenos şi Xenocrates[153], după cîte susţin pitagoricii, şi-au însuşit ceea ce era mai fecund[154] în sistemul pitagoric, cu unele neînsemnate schimbări. Cît despre ceea ce era superficial, fără valoare, toate cîte erau vînturate de calomniatorii şcolii cu intenţia de a o ponegri şi a o face de rîs, unii le-au adunat şi le-au clasat, prezentîndu-le drept propriile lor clasificări ale învăţăturilor sectei. Dar acest lucru s-a întîmplat mai tîrziu.
(5y Pitagora şi însoţitorii săi erau într-atîta de admiraţi în Italia, pînă la mari distanţe, încît cetăţile încredinţau forma lor de guvernămînt *(politeia)* adepţilor lui Pitagora. Cu toate acestea, ceva mai tîrziu în timp, ei au devenit victime ale invidiei şi împotriva lor s-a înfiripat un fel de conjuraţie[155]. Iată cum, Kylon, un bărbat din Crotona care-i depăşea pe toţi concetăţenii prin origine, prin renumele strămoşilor cît şi prin viaţa de mare risipă ce-o ducea, altfel, un om sucit, violent, cu porniri tiranice, îşi folosea anturajul de susţinători şi puterea banilor ce-i avea pentru impunerea prin forţă a tot felul de nedreptăţi. El personal se considera demn de tot ce era frumos pe lume. între altele, îşi închipuia că era cel mai potrivit să se împărtăşească din filozofia lui Pitagora. Aşadar, iată-l că se duce drept la Pitagora, lăudîndu-se peste măsură şi exprimîndu-şi dorinţa de a intra în cercul lui. Dar de îndată ce Pitagora îl supuse unui examen physiognomonic[156] şi îşi dădu seama cam cine este, după semnele pe care le descoperea pe tot corpul lui, îl invită să plece şi să-şi vadă de treburi.

Un asemenea afront l-a supărat cumplit pe Kylon care se consideră insultat, el care era atît de absurd şi în alte privinţi, şi care nu-şi putea stăpîni mînia.
55. Aşadar, îşi adună prietenii pentru a-l vorbi de rău pe Pitagora[157]. Intre timp pregătea un complot împotriva lui şi a susţinătorilor ce-i avea. După spusele unora — în vreme ce adepţii lui Pitagora erau reuniţi în casa lui Milon, atletul[158], fără prezenţa lui Pitagora (căci el se dusese la Delos pentru a se întîlni cu fostul său profesor Pherekydes din Syros, ca să-l îngrijească, căci era bolnav - suferea de aşa numita boală a păduchilor - şi apoi să-l înmormînteze[159]) dădu ordin să fie cu toţii arşi de vii prin foc pus jur împrejurul casei şi, la nevoie, lapidaţi. Din incendiu au scăpat doar doi, după spusele lui Neanthes, Archippos şi Lysis; unul din ei, şi anume Lysis, a izbutit să ajungă în Grecia unde s-a stabilit la Teba. Aici a fost găzduit de Epaminonda, al cărui magistru a şi devenit[160].
fe6J Cu toate acestea, Dicearchos[161] şi alţi autori mai conştiincioşi afirmă că Pitagora era de faţă cu prilejul acestui atac, deoarece Pherekydes murise cu mult înainte de plecarea lui din Samosf Patruzeci din discipolii lui, adunaţi într-o casă particulară, au fost capturaţi; majoritatea însă au fost asasinaţi prin oraş, fiecare pe unde se găsea. Pitagora, o dată cu înfrîngerea susţinătorilor săi, mai întîi a scăpat cu fuga, ajungînd în portul Calauniei iar de aici, mai departe, la Locroi[162]. Cînd locuitorii din Locroi

aflară de prezenţa lui au trimis pe cîţiva bătrîni[163] la hotarele teritoriului lor. Aceştia, cînd îl întîlniră, iată ce i-au spus: „Pitagora, te cunoaştem drept un om înţelept şi abil; cu toate acestea, cum nu avem nimic de spus cu privire la legile noastre[164] noi încercăm să rămînem în cadrul prescripţiilor legale de acum; în ce te priveşte, du-te în altă parte, luînd cu tine de la noi tot ceea ce crezi că îţi va fi de folos pentru nevoile ce le ai. După ce părăsi cetatea Locroi, în chipul mai sus descris, Pitagora plecă pe mare spre Tarent. Dar din nou, fiind supus şi aici unor afronturi asemănătoare cu cele de la Crotona, el se îndreptă spre Metapont. Adevărul este că, pretutindeni, se şi iscaseră răzmeriţe grave. Locuitorii de prin acele părţi încă îşi aduc aminte şi le pomenesc, numindu-le „cele de pe vremea
lui Pitagora". Iar întreaga ficţiune care l-a urmat pe Pitagora a fost numită pitagorică.

-•<' 57. Cît despre Pitagora, după cît se spune, a murit la Metapont. El se refugiase la Sanctuarul Muzelor unde a rămas timp de patruzeci de zile, fără cele necesare vieţii[165]. După alte spuse, cînd incendiul făcea prăpăd în locuinţa unde din întîmplare se adunaseră pitagoreii, aceştia, făcînd punte în faţa flăcărilor, au deschis drum magistrului cu propriile lor corpuri. Trecînd deci în acest chip prin flăcări, Pitagora, descurajat de pierderea celor apropiaţi lui, s-a sinucis. Cu privire la nenorocirea care în acest chip i-a lovit pe pitagorei amănuntele s-au pierdut; au rămas însă pînă azi, acoperite în tăcere, în inimile oamenilor. Singura amintire care s-a păstrat despre cele întîmplate, printre cei neiniţiaţi, a fost doar aceea a conceptelor ininteligibile[166]. Cei doi, care au scăpat cu viaţă, Lysis şi Archippos, precum şi toţi cei care se nimeriseră să fie în exil n-au mai putut salva decît cîteva scînteieri din acea filozofie, din păcate obscure şi greu de înţeles[167].

58. Pitagoreii izolaţi, descurajaţi de cele întîmplate, s-au împrăştiat care încotro, evitînd compania oamenilor. Cu toate acestea, din teamă ca nu cumva numele filozofiei să dispară[168] şi astfel, din această cauză să-şi atragă asupra lor mînia zeilor, au redactat *Memoriile sumare*[169] în care au strîns scrierile [pitagoreilor] mai vechi, cît şi propriile lor amintiri[170]. Fiecare în parte le-au lăsat la locul unde i-a ajuns moartea. Au atras atenţia fiilor sau fiicelor ori soţiei să nu le încredinţeze nimănui altcuiva în afara celor din casă. Familiile moştenitoare le păstrară vreme îndelungată trans-miţînd succesiv din [generaţie în generaţie] aceeaşi recomandare urmaşilor.

59. Putem aduce mărturie, zice Nicomachos[171], grija lor extremă de a evita prieteniile din întîmplare, precum şi hotă-rîrea lor fermă de a urma această linie; de asemenea, dimpotrivă, grija de a întreţine puternicul sentiment de prietenie ce-i lega unul de altul, neîngăduind să se destrame timp de mai multe generaţii. Acelaşi lucru îl afirmă şi Aristoxenos în *Viaţa lui Pitagora.* El pretinde că l-a auzit personal pe tiranul

Dionysos al Siciliei confirmînd acest fapt pe cînd acesta, după ce îşi pierduse monarhia, dădea lecţii într-o şcoală la Corint[172]. Iată ce spunea: „aceşti oameni se fereau de tînguieli şi de lacrimi... cît şi de rugăminţi, de suplicaţii şi de orice altceva de acest gen".

60. într-o bună zi, din dorinţa de a-i pune la încercare pe pitagorici, în timp ce anumite persoane îl asigurau că dacă ei ar fi scuturaţi şi înfricoşaţi n-ar mai persista în fidelitatea mutuală ce şi-o arătau, iată ce a pus la cale. Phintias a fost arestat şi adus în faţa tiranului. Dionysos îl acuză ca a pus la cale un complot împotriva lui. Cum lucrurile erau limpezi, învinuitul a fost condamnat la moarte. Iată ce răspunse acesta: „dacă tu, Dionysos, aşa ai hotărît, acordă-mi cel puţin restul zilei, cît a mai rămas, pentru a-mi orîndui treburile pe care le am eu, precum şi pe cele ale lui Damon". Era vorba despre un bun prieten al lui, totodată şi un asociat. Cum Phintias era mai vîrstnic, preluase o bună parte din interesele prietenului său. Ca urmare, cerea această îngăduinţă, oferindu-l pe Damon drept cauţiune. Şi Dionysos a fost de acord. Chemat la curte şi aflînd cele ce se petrecuseră, Damon acceptă să aştepte întoarcerea lui Phintias.
61. Dionysos se arătă profund impresionat de cele întîm-plate. Cei din jur, care la început puseseră la cale încercarea, îşi băteau joc de Damon pe care îl şi vedeau părăsit. Dar, spre apusul soarelui, iată că Phintias sosi, gata pentru execuţie. Toată lumea rămase înmărmurită. Dionysos însă îi îmbrăţişa afectuos pe cei doi bărbaţi, rugîndu-i să fie acceptat ca al treilea prieten al lor. în pofida insistenţelor lui, în nici un chip nu a fost posibil să fie acceptat. Toate acestea sînt raportate de Aristoxenos care susţine că le-a auzit chiar de la Dionysos. Hippobotos şi Neanthes povestesc la rîndul lor despre Myllias şi Timyche...[173].

Note

1. în antichitatea greacă, stabilirea originii şi filiaţiei unui filozof este un topos comun, preluat din generaţie în generaţie, după cum reiese din *Vieţile filozofilor* de Diogenes Laertios (secolele II-III p.Chr.) - traducere de C. Balmuş, Studiu introductiv şi comentarii de Aram M. Frenkian, Polirom, 1997 - care de obicei are grijă să noteze sursele consultate. în cazul lui Pitagora, o asemenea precizare era cu atît mai necesară dacă se ţine seama de ascendenţa genetică pe care filozoful şi-o alcătuise singur. Cf. Diogenes Laertios, *op. cit., Pitagora,* VII, 4. Pe baza credinţelor despre reîncarnări succesive, Pitagora mergea pînă la zeul Hermes, divinitate al cărui rol, printre altele, era acela de a conduce sufletele morţilor în Infern.
2. Controversa este elucidată de un mitograf, Neanthes, originar din Cyzic, autorul unor *Origini mitice* ale cetăţii unde s-a născut. Fragmentele lucrării se găsesc la Jakoby FGH, frag. 20, l-2. Numele lui Neanthes mai este citat de Clement din Alexandria, *Stromateis,* 1, 62, 2 şi de Diogenes Laertios, op. *cit., Empedocle,* VIII, 58. în cazul de faţă, este o lecţiune preferată de editor în loc de Kleanthes, greşeală a manuscriselor.
3. Herodot, *Istorii,* II, 81 şi II 123, sugerează în schimb originea egipteană a formaţiei filozofice a lui Pitagora (vezi Herodot, *Istorii,* I, Editura Ştiinţifică, 1961, traducere de Felicia Vanţ Ştef, pp. 167 şi 187. Aceeaşi mărturie şi la Isocrate, *Busiris,* 38: „Pitagora din Samos... sosind în Egipt şi devenind acolo discipolul preoţilor a introdus primul în Elada celelalte învăţături ale filozofiei şi preceptelor referitoare la jertfe şi la riturile săvîrşite în timpul ceremoniilor religioase", *{Filozofia greacă pînă la Platon,* „Pythagoras", voi. I, 2, Editura Ştiinţifică, 1979, traducere şi note de Mihai Nasta).
4. Pherekydes din Syros este un învăţat ionian din secolul al Vl-lea a.Chr., autor al unei *Cosmogonii* bizare care îmbină teorii physicaliste cu principiul Binelui. în *Lexiconul bizantin* SUDA este considerat drept primul „prozator grec"

(DK, 7A 2). Pentru ideile sale teologice, preluate în mare parte de la fenicieni, este citat de Eusebios din Cesareea în *Praeparatio Evangelica,* X, 4, 14. A fost unul din iniţiatorii lui Pitagora în tainele metempsihozei şi ale taumaturgiei. Era totodată un matematician reputat. Tradiţia, respectată şi de Porphyrios, susţine că l-a îngrijit şi apoi l-a îngropat la Samos pe Pitagora, *Filozofia greacă...* I, 2, ed. cit., 1979, p. 79. Vezi, de asemenea, Mircea Eliade, *Istoria credinţelor şi ideilor religioase,* voi. II,

Editura Ştiinţifică, 1992, p. 183: în secolul al Vl-lea a.Chr., Pherekydes din Syros a susţinut primul că „sufletul este nemuritor şi că se întoarce mereu ca să se întrupeze pe Pământ". De consultat şi nota 40 la acest capitol unde este citată lucrarea lui M.L. West, *Early Greek Philosophy and the Orient.*

5. Cf. Diogenes Laertios, *op. cit., Pitagora,* VIII, 2. Hermodamas era şi el syrian. Este menţionat şi de Iamblichos în *Viaţa lui Pitagora,* 11. Despre Kreophilos, conform tradiţiei poet epic contemporan cu Homer, vezi E. Wellmann, *Pauly-Wissowa Real-Encyklopädie der classischem Altertumswissenschaft,* VIII, col. 859.

6. Tyrrhenienii sînt nimeni alţii decît etruscii ajunşi în Italia după o lentă deplasare din Asia Mică spre Vest, peste puntea insulelor din Marea Egee. Numele de *tusei* (etrusci) este de origine italică. Informaţia despre colonizarea Lemnosului de către tyrrhenieni nu este lipsită de interes. Vestigiile lăsate de aceste triburi migratoare în Italia centrală sînt dovada unei culturi evoluate, ale cărei scrieri nu au putut fi încă descifrate cu toate eforturile care s-au depus.

7. Apollonios din Tyana, preot apollonic şi filozof pitagoric. Contemporan cu Isus, a trăit pînă spre sfîrşitul sec. I p.Chr. Biografia sa a fost pe larg scrisă, sub forma unui „roman" fantastic, de Filostrat Atenianul (sec. III p.Chr.). (Vezi *Viaţa lui Apollonios din Tyana,* Polirom, 1997, n. ed.). De la Apollonios n-a rămas nimic scris. Filostrat citează însă cîteva lucrări ale lui Apollonios, printre care *Despre misterii, Despre sacrificii* şi *Viaţa lui Pitagora.* Biografia lui Apollonios începe de altfel, în redactarea lui Filostrat, cu date biografice despre Pitagora, probabil preluate de la Apollonios. Lucrarea este de altfel citată şi de Iamblichos, elevul lui Porphyrios, în propria sa *Viaţă a lui Pitagora,* paragrafele 254 şi 265.

8. Nu se cunoaşte numele poetului care a scris acest distih. în schimb, din informaţiile păstrate la Iamblichos se ştie că Mnesarchos a schimbat numele iniţial al soţiei sale Parthenis în acela de Pythais, cu rezonanţă apollonică. Ankaios este un semizeu, fiu al lui Poseidon; după alţi mitografi, al lui Zeus. Apollonios însă nu acceptă această filiaţie mitică.

9. Anaximandru a fost un discipol al lui Thales din Milet. Porphyrios atrage, aşadar, atenţia că Pitagora nu a rămas străin de problemele care îi preocupau pe milesieni: *ta physikă,* în primul rînd cea a elementelor primordiale, strîns legată de teoriile cosmogonice ale timpului (sec. VI a.Chr.).

10. Duris din Samos (cea 340-260 a.Chr.) era un compatriot al lui Pitagora. A lăsat însemnări despre civilizaţia şi istoria insulei Samos, un fel de *Cronică.* Fragmentele se găsesc la Jakoby, FGH, 76 F, 23, voi. II, 154. Titlul lucrării în greaca veche era *Horoi,* în limba latină redat prin *Annales.*

11. Numele lui Arimnestos, ca fiu al lui Pitagora, nu apare decît în această epigramă votivă *(anâthema)* citată de Duris. Nu se cunoaşte ce formă putea avea ofranda. Probabil aceea a unei plăci de bronz, rotundă, pe care putea fi gravată o inscripţie comemorativă. Prin „învăţături criptice" a fost tradus termenul grec *sophiai* pe care editorul textului, E. des Places, îl traduce prin „secrete". Deoarece *sophia* înseamnă nu numai „înţelepciune", ci şi „învăţătură" am

preferat să traduc termenul prin „învăţătură criptică", adică „nedezvăluită", „nerăspîndită", în sensul pe care-l aveau învăţăturile pitagoreice în prima fază a pitagorismului. Rămîne de stabilit ce erau de fapt aceste „învăţături" gravate pe anathemă, pe care Mihai Nasta în voi. I, 2 al *Filozofiei greceşti pînă la Platon,* ed. cit., p. 11, îl traduce prin „proporţii muzicale", cu alte cuvinte „scara muzicală a canonului". Deoarece comentariul pe care-l face la acest fragment este important pentru interpretarea ce-o conţine îl redăm integral: „în greceşte *sophiai,* «înţelepciuni», «descoperiri ale iscusinţei», «arte» este termenul care se referă probabil şi la raporturile de medietate muzicală precum şi la proporţii în general. După cum arată Diels (DK, voi. I 58, p. 445, nota 2) povestea epigramei votive relatată de Duris din Samos păstrează amintirea unei rivalităţi între succesorii lui Pitagora care, potrivit tradiţiei, descoperise principiul celor trei medie-tăţi proporţionale de bază - aritmetice, geometrice şi armonice. Discipolii din generaţiile următoare, printre care se numără Myonides, Euphranor şi Simos au adăugat alte şapte raporturi. Potrivit ipotezei lui H. Diels invenţia ultimei medietăţi de tipul

a-c
c a - b' '■■ "

care avea aplicaţii utile în muzică, a fost publicată de Simos, ceea ce a atras invidia colegilor de breaslă, care au născocit această falsă epigramă". Aceeaşi interpretare apare şi la Măria Timpanaro-Cardini, *I Pitagorici, Testimonianze i Fragmmenti,* voi. II, p. 437, La Nuova Italia, 1963. Cf. traducerea fragmentului de către Felicia *Ştef în Filozofia greacă...* I, 2, ed. cit., 1979, p. 236, *Simos, Myonides, Euphranor.* Ar mai fi de adăugat că învăţatul alexandrin Claudios Ptolemaios (cea 83-l01), în tratatul său *Harmonika,* a reluat într-o expunere critică tezele

pitagoreice despre medietăţile muzicale. în afară de sunetele produse la monocord (canonul), s-a arătat preocupat şi de cele produse la tetracord; a acordat o atenţie specială acusticii şi tonalităţilor. în Evul Mediu, *Harmonika* a devenit una din cărţile de căpătîi ale muzicologilor timpului.

12. Simos, muzicologul *(ho harmonikos).* Este menţionat şi de Iamblichos în *VP* paragraf 267 ca originar din Posidonia. Vezi Felicia Ştef, citată la nota precedentă. Ceea ce se pare că nu-i aparţinea şi l-a trecut pe numele său este *kanonul,* „scara muzicală" despre care Diogenes Laertios, *Vieţile filozofilor, Pitagora,* 12, dă unele explicaţii: „Pitagora a fost acela care a adus la perfecţiune, studiind timp foarte îndelungat aspectul aritmetic al geometriei. Tot el a descoperit kanonul muzical, format din monocord". Iată acum nota 147, ed. cit., a *Vieţilor filozofilor:* „monocordul este un instrument cu o coardă unică ce se poate întinde cu ajutorul unor greutăţi care variază". Cu ajutorul acestui instrument simplu s-a stabilit *kanonul,* scara muzicală prin care se stabilesc raporturile de medietate între sunete (A. Frenkian).

13. Theano, soţia de origine cretană a lui Pitagora este menţionată în afară de acest loc numai în lexiconul SUDA. Diogenes Laertios, *op. cit., Pitagora,* 42, o denumeşte Theano, fiica lui Brontinos din Crotona, şi o consideră o discipolă a lui Pitagora. Relativ la personalitatea ei, vezi Walter Burkert, *Structure and History ofGreek Mithologies and Ritual,* California Press, 1982, p. 114.

14. în paragraful următor, op. *cit.,* 43, Diogenes Laertios afirmă că Theano nu a scris nimic. în schimb, de la Telauges au rămas „cîteva lucrări". Tot Diogenes, în paragraful anterior, 42, menţionează numele altei fiice a lui Pitagora, Damo, căreia tatăl ei i-a încredinţat, ca pe o moştenire de preţ, manuscrisele ce le avea, Damo şi-a respectat cuvîntul dat. Vezi în continuare paragraful 58 din *Viaţa lui Pitagora,* de Porphyrios, unde este amintită obligaţia fiecărui membru al unei familii pitagorice de a păstra cu sfinţenie scrierile ce le avea şi de a nu le difuza.

15. Timaios din Tauromenion este, de fapt, un precursor al lui Polibiu (sec. IV

a.Chr.) căci opera sa istorică intitulată *Sikelika* este o istorie universală. în Cartea a XII-a, capitolul 12 al *Istoriei* sale Polibiu consacră o lungă prezentare critică a „Istoriei Siciliei".
16. Erwin Rohde, *Psyche,* versiunea franceză din 1928 îngrijită de Auguste Raymond, Payot, Paris, înclină să schimbe Crotona cu Metapont unde existenţa unei case a lui Pitagora este confir-

mată de Cicero, care a vizitat-o *(De finibus,* 5.2.4.). Pe drumeagul acestei case, menţionată şi de Porphyrios în paragraful 57, s-a produs „evanescenţa" lui Pitagora, pe care însă Porphyrios nu o menţionează. Pierre Boyance *(Le culte des Muses chez lesphilosoph.es Grecs,* Paris, 1937, pp. 234-240) este de acord cu această propunere, semnalată şi de W. Burkert, *op. cit.,* nota 18 la p. 112.
17. Despre această denumire vezi, în continuare, paragraful 67.
18. Lycos este un istoric tîrziu, de la sfîrşitul secolului al III-lea p.Chr. Numele lui însă nu a fost acceptat de editori care îl preferă pe acela al pitagoricului Lycon, şi el autor al unei *Vieţi* a lui Pitagora, ale cărei fragmente se găsesc la Chr. Muller, *Fragmenta Historicorum Graecorum,* II, 370. W. Burkert, *op. cit.,* p. 204, nota 66 atrage atenţia că în textul lui Porphyrios titlul lucrării citate este *Istorii,* ceea ce denotă că, în nici un caz, nu poate fi vorba de o biografie. Relativ la Lycon, pitagoricul, vezi *Filozofia greacă...* II, 2, 1984, ed. cit., fragmente doxografice.
19. Relativ la magii iranieni vezi Mircea Eliade, *Istoria credinţelor şi ideilor religioase,* ed. cit, voi. II, 1992, p. 443, nota 107 unde autorul citează în bibliografia relativă la credinţele din Iran pe J. Duchesne-Guillemin, *La religion de Viran ancien,* pe J. Bidez şi F. Cumont, *Les Mages hellenises,* voi. I, şi pe G. Wildengren, *Die Religion Irans.*
20. Despre ce înseamnă *Memoriile pitagorice,* vezi Diogenes Laertios, *op. cit., Pitagora,* VIII, 24 şi 33 precum paragraful 58.
21. Eudoxos din Cnidos (sec. IV a.Chr.) era un discipol al lui Pitagora. Interesul lui ştiinţific mergea în primul rînd spre geografie şi astronomie. Matematician de frunte, a formulat o teorie despre proporţiile geometrice şi o alta despre mişcările corpurilor cereşti, bazată pe relaţii matematice. Despre lucrarea sa *Descrierea Pămîntului (Ges periodos)* nu se ştie nimic. Probabil se încadra în seria studiilor sale despre măsurători geodezice.
22. în afară de acest loc, Antiphon mai este menţionat doar de Diogenes Laertios, *op. cit., Pitagora,* VIII, 3. Nu se ştie cine a fost. Posibil orator de la sfîrşitul secolului al V-lea a.Chr., după părerea lui A. Frenkian.
23. La Herodot, *Istorii,* II, 123, se află următorul pasaj în care sînt menţionate învăţăturile privitoare la migraţia sufletelor, „preluate de greci": „Această învăţătură a fost mai întîi formulată de egipteni. Ei au credinţa că sufletul omenesc ar fi nemuritor;
24.
26.

cînd totuşi corpul se distruge el se transformă într-o altă fiinţă care urmează să se nască în acel moment. După ce a migrat prin toate făpturile care se găsesc pe uscat, în mare şi în straturile de aer ale atmosferei se întoarce în corpul unui om care tocmai se năştea. Migraţia în cerc a unui suflet se petrece în intervalul a trei mii de ani. Ştiu că această învăţătură au preluat-o şi unii greci — unii mai devreme, alţii mai tîrziu — şi au prezentat-o ca fiind a lor. Numele acestora, desigur, îl cunosc, însă nu îl dezvălui" (traducere de Felicia Vanţ Ştef). în pofida acestei mărturii, numele lui Pitagora, fiul lui Mnesarchos, „cel mai înţelept dintre toţi grecii timpului său", Herodot îl cunoştea foarte bine, după cum reiese din *Istorii* IV, 95. Atunci cum să se interpreteze această reţinere?

Posibil pentru a evita să se menţioneze acuzaţia de plagiat adusă unuia dintre cei mai apreciaţi gînditori ai lumii vechi. Polycrate este tiranul din Samos unde trăia Pitagora, încă tînăr. Vezi în continuare nota 28.
Să reţinem că Pitagora, întemeietor al unei secte, a considerat necesar în ce priveşte doctrina ce-o predica şi practicile de cult pe care le adoptase să se documenteze personal în Egipt, unde însă nu a fost primit cu braţele deschise. Este de presupus că învăţăturile religioase egiptene erau „criptice". Kurt von Fritz, articolul „Pythagoras", *în Real Encyklopădie,* XVII, 1963, col. 186.
Informaţie importantă. Pitagora, ca şi Platon mai tîrziu, era interesat de treburile publice în cetăţile greceşti ale timpului său. Lupta împotriva regimurilor tiranice încă din tinereţe. Dovadă, gestul său de a părăsi Samosul condus de Polycrates. Despre opţiunile politice ale lui Pitagora, vezi A. Delatte, *Essai sur la politique pythagoricienne,* III, „Les luttes politiques", în Bibliotheque de la Facultă de Liege, XIX, 203 *sq.,* şi Kurt von Fritz, *Pythagorean Politics in Southern Italy, An Analysis ofthe Sources,* New York, 1940; idem, *Real Encyklopădie,* XIV, „Pythagoras", col. 194.
Evident, astfel de discuţii se refereau la migraţia sufletelor (Erwin Rohde, *Psyche,* ed. cit). Totodată, discuţiile aveau un caracter sacru care nu se cuvenea dezvăluit. Ele premerg apariţia sectei înfiinţate de Pitagora, considerat un *daimon.* M. Detienne, *La notion de daimon dans le Pythagorisme ancien,* Paris, Les Belles Lettres, 1963 este cea mai bună cercetare asupra divinizării unui filozof. Zalmoxis, discipolul lui Pitagora, odată ajuns mare preot la traco-geţi a fost şi el considerat un *daimon.* Vezi, în continuare, paragraful 14. Zalmoxis a fost spre sfîrşitul vieţii adorat şi ca un nou Herakles. C. Daicoviciu, *La*

Transylvanie dans l'antiquite, Bucureşti, 1945, pp. 40 *sq.*; este de părere că Zalmoxis, iniţial divinitate chtonică asociată cultului ursului, ulterior, sub influenţa grecilor din Hellespont unde pitagorismul era foarte dezvoltat, a devenit o divinitate de tip demonic, ca şi Pitagora.
27. Aristoxenos din Tarent, renumit pitagoric (sfîrşitul secolului al IV-lea a.Chr.) a devenit celebru pentru teoriile sale în materie de structuri muzicale şi înălţimea sunetelor. Era supranumit „muzicianul". I se atribuie peste 400 de scrieri filozofice, biografice, istorice, de teoria muzicii. Din aceste ultime lucrări cea mai bine cunoscută este *Elemente ale Armoniei.* Era înclinat spre folosirea maximelor pitagorice. Este unul din izvoarele dese ori folosite de Diogenes Laertios. Fragmente din operele sale au fost publicate la Basel, în 1945, de M. Wehrli, acelaşi filolog care s-a ocupat şi de publicarea comentariilor la opera lui Aristotel.
28. Tirania instalată de Polycrates în Samos aparţine unei etape numită „vechea tiranie", apărută în Grecia continentală şi insulară în secolele VII şi VI a.Chr. Era, de fapt, în majoritatea cazurilor, militară, însă, cum a fost cazul regimurilor instalate de Peisistratos la Atena şi de Polycrates în Samos avea şi caracter politic, antiaristocratic. O excelentă prezentare a „tiraniei vechi" există la A. Andrews, *The Greek Tyrants,* Londra, 1969, ediţia 6. Despre tirania lui Polycrates, pp. 118-l23; 127. La origine, Polycrates, care a încetat din viaţă la 522 a.Chr., fusese neguţător de grîne, ca şi Mnesarchos, tatăl lui Pitagora. Acţiunile sale politice au început în 538. Mare amator de susţinere a cercetărilor ştiinţifice şi de promovare a literaturii şi a artelor; la curtea sa invita celebrităţi ale vremii, printre care se numără Anacreon, Ibykos, Demokedes şi Pitagora. Cum, în grota unde îşi ţinea şedinţele, Pitagora invita şi reprezentanţi ai aristocraţiei locale, duşmani de moarte ai tiranului, adevărul este că Polycrates l-a exilat. Aşa cum arată Porphyrios, tiranul a fost aliat cu Amasis, faraonul Egiptului, împotriva Persiei. Moartea i se datorează unei

capcane pe care, într-un conflict armat, i-a întins-o Oroites, unul din satrapii perşi. Povestea vieţii sale se află atît la Herodot, cît şi la Polibiu.
29. Antonius Diogenes, ceva mai tînăr decît Filostrat, a trăit în secolul al II-lea a.Chr. Ca şi Filostrat Atenianul, era un sofist interesat de doctrina pitagorică. Lucrarea sa *Minunile de necrezut de dincolo de Thule,* de fapt, un „roman" fantastic, conţinea povestiri despre aventurile arcadianului Deinias, pornit să cu-

noască lumea locuită *(he oikoumene)* pînă la marginile ei. Se sprijinea pe credinţa în ajutorul zeului Apollon, întocmai ca şi Apollonios din Tyana, care pornise spre Indii pentru a cerceta misterele religiei brahmanice. O amplă expunere despre acest „roman" la Erwin Rohde, *Der griechische Roman,* Hildesheim, Georg Olms, Berlin, 1966, ediţia 4, pp. 254 *sq.* Diogenes era considerat drept un povestitor talentat. „Romanul" despre Deinias nu s-a păstrat, dar este cunoscut destul de bine datorită extraselor copiate de Photios în *Bibliotheka* sa (166). O prezentare a acestor fragmente se află în cartea lui R. Merkelbach, *Roman und Mysterien,* Miinchen, 1962, 225 *sq.*
30. Vezi mai sus nota 6 la paragraful 2.
31. Vezi paragraful 2.
32. Educator.
33. în greceşte *sophiai,* probabil învăţăturile tainice despre migra-ţia sufletelor, spre deosebire de *gnosis,* „ştiinţa", termen folosit de Porphyrios ceva mai sus, unde este vorba despre „ştiinţa viselor", temă tratată de J.H. Waszink în *Porphyre,* Fondation Entretiens Hardt sur l'Antiquite classique, Geneve, 1966, pp. 52-53.
34. Scrierea epistolografică, după informaţiile care se găsesc la Clement din Alexandria, *Stromateis,* V, 20, 3, era scrierea cursivă. Corespunde limbii vorbite, „demotică", şi este bine cunoscută de cercetători datorită numeroaselor manuscrise găsite în Egipt; scrierea hieroglifică, descifrată de Jean Francois Champollion, în prima jumătate a secolului al XlX-lea, era scrierea oficială a inscripţiilor, prezentînd două variante: cyriologică (scriere care foloseşte cuvinte în sens propriu) şi hieroglifică, scrierea oficială, folosită de scribi şi denumită de Herodot în *Istorii* II, 36, *Hira,* „Sfîntă". Informaţia se găseşte şi la Diodor din Sicilia, *Bibliotheka,* I, 81: „Pe copiii lor preoţii îi învaţă două feluri de scrieri: o scriere sacră şi o scriere de rînd" (trad. Radu Hâncu). Faţă de scrierea epistolografică şi de cea hieroglifică scrierea symbolică era condiţionată de cunoaşterea unui întreg cod de enigme, fără de care cititorul neiniţiat nu înţelegea nimic. Editorul textului, la acest capitol (p. 41, nota 2) citează studiul lui Jean Vergote, „Clement d'Alexandrie et l'ecriture egiptienne", apărut în *Le Museon,* 59 din 1939, pp. 199-221.
35. Zoroastru; Zarathustra, reformatorul religiei iraniene în prima jumătate a mileniului I a.Chr. (sec. VIII sau VII). La Hippolytos, *Refutatio,* I, 2, 12: Zaratos. El a fost cel care după unele informaţii a instruit casta religioasă a magilor şamani. învăţăturile

sale, bazate pe o doctrină aplicabilă în cosmogonie, religie, etică erau răspîndite prin texte enigmatice numite *Gatha.* Religia pe care o răspîndea Zoroastru, de origine indo-iraniană, îl venera pe Ahura-Mazda, de unde provine şi numele de *mazdeism.*
36. Vezi Mircea Eliade, *Istoria credinţelor şi ideilor religioase,* ed. cit., (1991), pp. 299 *sq.,* capitolul „Zarathustra şi religia iraniană. Enigmele". Reformatorul a avut mari dificultăţi în a-şi impune punctele de vedere (p. 301). Despre tehnicile şamanice indo-iraniene specifice religiei mazdeiste vezi pp. 313 *sq.* Cît despre casta magilor, în calitatea lor de discipoli ai lui Zarathustra, vezi p. 347, *Problema magilor; „sciţii".* în bibliografia dată de Eliade la acest capitol se

găsesc menţionate cîteva lucrări fundamentale: monografia lui J. Duchesne--Guillemin, *Zoroastre,* Paris, 1946 şi studiul aceluiaşi autor, *La religion de Viran ancien,* de asemenea, lucrările lui G. Wildengren, *Die Religion Irans,* Stuttgart, 1963.

37. Astraios, această fiinţă stranie protejată de Pitagora, face parte din elementele solare care au dus la constituirea noii religii apollinice profesate de pitagorici. Ailianos, *Varia Historia* II, 26 şi Aristotel, frag. 191 Rose; informaţii despre Astraios la Fotios, *Bibliotheka,* p. 109 b, 14 *sq.* Vezi, de asemenea, Erwin Rohde, *Der griechische Roman,* ed. cit., pp. 247; 250-287. Apollonios din Tyana a fost un exponent de seamă al noii religii în decursul sec. I p.Chr.

38. Despre personalitatea lui Zalmoxis, după o altă grafie Zamolxis, vezi Mircea Eliade, *Istoria credinţelor şi ideilor religioase,* ed. cit, voi. 2, pp. 299 *sq.* Comentariile lui Eliade pornesc, cum era şi firesc, de la textul lui Herodot, *Istorii* IV, 95-96. Din textul lui Porphyrios este de reţinut părerea că Zalmoxis ar putea fi cu mult anterior lui Pitagora. O asemenea părere, pe care Herodot se fereşte s-o discute, ar însemna că o religie escha-tologică apăruse la traco-geţi încă de pe vremea propagării orfismului. Vezi, totuşi, Platon, *Charmides,* 156 d; 158 b. Aşa cum observă Eliade, ipoteza a stîrnit mare rumoare în Grecia, şi nu s-a stins nici pe vremea neopitagorismului. Cf. LI. Russu, *Religia geto-dacilor,* Cluj, 1947, pp. 84 *sq.* De asemenea, „Zalmoxis" din *Real-Encyclopădie,* Seria II, XVIII, 230l-2305, articol semnat tot de LI. Russu. Ar mai fi de adăugat că, în afară de textul lui Herodot, mai sus citat, se cuvine amintit şi paragraful din Strabon, *Geografia,* VII, 35 în care autorul susţine, după Poseidonios (circa 135-50 a.Chr.) că Zalmoxis învăţase de la magistrul său nu numai tainele imortalităţii şi ale migraţiei sufletelor, ci şi ştiinţa prezicerii după poziţia astrelor (astrologia). „Graţie ştiinţei sale astronomice şi prestigiilor sale

magice şi profetice - scrie M. Eliade *(op. cit.,* II, p. 165)-a izbutit să fie asociat la conducerea ţării de către rege. Mare preot şi profet al zeului cel mai adorat în ţara lor, Zalmoxis s-a retras într-o peşteră pe culmea muntelui Kogaion unde nu-i primea decît pe rege şi pe slujitorii lui. Mai tîrziu, aceştia i s-au adresat şi lui ca unui rege". Din pasajul citat sînt de reţinut cîteva idei. Prodigioasa carieră politică şi religioasă a lui Zalmoxis, care în cele din urmă a fost divinizat ca şi Pitagora, a început prin aprecierea cunoştinţelor sale de astrologie şi de mantică, învăţate de la Pitagora. Cînd s-a simţit stăpîn pe situaţie şi-a creat un cerc de susţinători pe care-i primea într-o „sală a bărbaţilor" *(andreion),* după modelul lui Pitagora, organizat în Samos. La un moment dat s-a retras într-o locuinţă subterană unde a stat trei ani (Herodot, loc. cit.); prin această retragere aminteşte de „katabaza" magistrului său în grota de pe muntele Ida, în Creta; în sfîrşit, faptul cel mai important, a predicat doctrina nemuririi de o manieră originală, pentru a încuraja sacrificiul de sine în folosul patriei. Pentru informaţii suplimentare, vezi Mircea Eliade, *De la Zalmoxis la Gengis Khan, Studii comparative despre religiile şi folclorul Daciei şi Europei Orientale,* Editura Ştiinţifică, 1980.

39. Diosophanes este o transcriere greşită pentru Diophanes, numele unui istoric ale cărui fragmente se găsesc la Chr. Miiller, *Fragmenta Historicorum Graecorum* IV, 397. Vezi şi articolul lui E. Schwartz „Diophantas", din *Real-Encyclopădie* V, col 397.

40. Tatuaj sacral pe frunte.

41. Vezi Herodot, *Istorii* III, 122: „Polycrates — după cîte ştim noi, afară de Minos din Creta, - este cel dintîi elen care şi-a pus în minte să se facă stăpînul mărilor". Este vorba despre aşa numita *thalassokratia,* amintită de Tucidide în *Istoria războiului peloponesiac* I, 4.

42. Comentarii la Paul Amandry, *La mantique apollinaire ă Delphes,* Paris, 1950, pp. 149 *sq.*

43. Numele de Zan sau Zanes a fost utilizat de Pherekydes din Syros (vezi mai sus nota 4) pentru a-l desemna pe zeul suprem în procesul creaţiei imaginat de el în *Cosmogonia* sa. Vezi articolul „Zanes" în *Real-Encyclopădie,* Seria II, Suppl. XIV, 1974, col. 97l-978 semnat de Hans Volkman Herman. Callimachos, în *Imnul I,* consideră această piatră funerară şi inscripţia gravată pe ea un fals, „dacă va fi existat", scrie poetul. Despre descinderea lui Pitagora în peştera muntelui Ida aminteşte şi Diogenes Laertios care adaugă amănuntul că în peşteră el a coborît împreună cu Eumenides *(op. cit.,*

Pitagora, VIII, 3). Relativ la descinderile *(katabaseis)* orfico-pitagorice şi la riturile de iniţiere, vezi Mircea Eliade, *De la Zalmoxis la Gengis Khan,* ed. cit., p. 54. De asemeni, Kurt von Fritz, articolul „Pythagoras", în *Real Encyklopădie.* De reţinut că Eliade atrage atenţia că „viziunea" în ochii pitagoricilor nu avea nimic de-a face cu practicile şamanice, aşadar cu producerea unui extaz mistic. Cf. Diogenes Laertios, *op. cit.,* 4. Aram Frenkian în comentariul său la Diogenes Laertios, *op. cit.,* p. 704, nota 71 atrage atenţia că lui Pitagora i se atribuie o scriere cu titlul *Descinderea în Hades.*

44. Dicearchos din Messina, elev al lui Aristotel şi al lui Theofrast, era un erudit care a scris o istorie a culturii greceşti intitulată *Viaţa Eladei (Bios tes Hellados).* între altele, lucrarea cuprinde biografii ale oamenilor iluştri, o descriere a Terrei şi o hartă a continentelor, alcătuită după propriile sale măsurători. Este unul din primii peripatetici care şi-a dat seama că Terra are forma unei sfere, întocmai ca Luna.

45. Descrierea înfăţişării fizice a unui personaj căruia i se face o biografie a devenit cu vremea un *topos* obligatoriu în acest gen de scrieri. în cazul de faţă, Porphyrios pune accentul pe atracţia *(charisma)* exercitată de personalitatea lui Pitagora. Se insistă şi asupra calităţii de „om liber", aşa cum relevă acest deziderat M. Detienne, în cap. 1 din cartea sa *La notion de daimon dans le Pythagorisme ancien* (1963), III, 1. Atributului „liber" i se dau diferite interpretări: „liber" în sensul de „cetăţean liber", opus statutului de „sclav" *(doulos)* sau în sensul de „liber de cătuşele tradiţiei" (interpretarea lui A. Frenkian); M. Timpanaro--Cardini înţelege prin „liber" un om îndepărtat de orice considerente practice, care au stimulat ivirea geodeziei şi a geometriei, cu alte cuvinte, cei care fac cercetări teoretice fundamentale. Cf. Diogenes Laertios, *op. cit., Pitagora,* VIII, 11.

46. O asemenea activitate de conferenţiar care tratează diferite teme în funcţie de publicul căruia i se adresează este aceea a unui „sofist". Cf. Diogenes Laertios, *op. cit., Pitagora,* VII, 42. Theano, viitoarea lui soţie, se afla printre cei care-l audiau. Prin „Consiliul Senatului" este tradusă sintagma *to ton geronton archaion boule.* „Adunarea bătrînilor", echivalentă cu Areopagul de la Atena. De un interes aparte este informaţia despre apariţia primelor asociaţii pitagorice. Termenul grec pentru asociaţie este *syllogos.* Dacă dăm crezare acestei informaţii asociaţiile pitagorice au început prin aceea a femeilor de la Crotona. Din Diogenes Laertios, loc. cit., se ştie că Pitagora consemna în scris conţinutul acestor conferinţe în lucrări care

purtau diferite titluri: *Despre educaţie, Despre natură.* Unii comentatori din Antichitate neagă însă cu hotărîre existenţa scrierilor datorate lui Pitagora. Printre aceştia se afla şi Plutarh. De asemenea, şi Flavius Iosephus în *împotriva lui Apion,* I, 163.

47. Despre „tăcerea" *(epimythia)* pitagoricilor au rămas nenumărate mărturii. Vezi W. Burkert, *op. cit.,* p. 179, nota 100. Burkert îi citează pe Isocrate şi pe poetul comic Alexis care luau în derîdere această tăcere „de aur".

48. Nicomachos este un pitagoric de la sfîrşitul secolului I p.Chr. Era un matematician renumit care a scris tratate de aritmetică, geometrie şi armonie. Porphyrios citează aici, probabil, o *Biografie* a lui Pitagora datorată lui Nicomachos. Cf. *VP* de Iamblichos, paragrafele 29-30. Este posibil ca sursa comună a acestor biografii tîrzii să fi fost *Mythica* lui Neanthes. Vezi nota 6.

49. în greceşte, *homakoeion* (sau *homakoion)* termen tradus în *Dicţionarul Bailly* prin „salle d'audition commune", „lieu de reunion pour Ies disciples de Pythagore", unde se explică ce înseamnă acest termen în dialectul doric. Este

vorba despre prima alcătuire a sectei pitagoreilor şi a locului unde se întîl-neau. Acelaşi termen şi la Iamblichos, VP, 66.
50. Informaţia se află la Cicero, *Tusculane* V, 4, 10, care, la rîndul lui, îl citează pe Timaios, autorul *Istoriei Siciliei;* vezi nota 15. Ulterior, numele de *Magna Graecia* a fost adoptat de romani care desemnau prin acest termen sudul Italiei colonizat de greci, cu precădere dorieni sosiţi din Pelopones.
51. în greceşte, *theai hypothekai.*
52. Nu a zeilor, ci a demonilor *(daimones).* Eventual, în rîndul zeilor la sciţi şi la traci.
53. *Tetraktys,* „tetrada", cu înţelesul de grup de patru numere: 1, 2, 3, 4 care adunate dau numărul 10 (numărul perfect, conform învăţăturii pitagorice despre simbolismul cifrelor). în geometrie *tetraktys-a* era reprezentată printr-un triunghi echilateral.
54. în greceşte, *physis aenaos,* „natura care curge neîntrerupt" deci „veşnică", în accepţiunea pe care i-o dă şi Platon în *Legile,* 966 e. Iată acum în traducerea lui Mihai Nasta tălmăcirea acestor două versuri scrise în dialect doric, *Filozofia greacă..., 1, 2,* ed. cit., p. 37:
„«Da! Jur pe cel ce-a dăruit seminţiei noastre tetraktis, număr ce cuprinde izvorul şi rădăcina veşnic curgătoarei naturi». Şi sufletul nostru, spune el [Pitagora] este alcătuit dintr-o tetradă, deoarece el este inteligenţa, ştiinţa, opinia şi simţirea iar noi sîntem înzestraţi cu judecata discursivă". Iată şi expli-

caţia tetradei preluată de la Aetius I, 3, 8 (DK 59 B 15), *(Filozofia greacă...* 37-39): „dacă cineva pornind de la unitate ar pune la rînd toate numerele pînă la 4, însumate unul după altul, înaintînd, va desăvîrşi numărul celor 10 unităţi. Dacă depăşeşte numărul tetradei, va trece dincolo de 10. [10] se obţine numai dacă se ia cifra 1 şi se adaugă 2, lîngă care vine la rînd 3 şi apoi 4 pînă ce se împlineşte numărul 10. Aşadar, sub raportul monadei adică al unităţilor, numărul fiinţează în zece, dar sub raport virtual, este cuprins în 4. Din această cauză pitagoreii invocă tetrada ca fiind cel mai mare jurămînt" (preluare din A. Nauck, *Pyth. versus,* fr. 4; cf. Iamblichos, *VP,* 299). Acest fragment, mai sus citat, începe astfel: „Pitagora, fiul lui Mnesarchos... este primul care a denumit cu acest termen (tetraktys), *filozofia,* numind totodată *principii* numerele şi simetriile din cuprinsul acestora, cărora le mai spune şi *armonii,* cele rezultate din acestea două fiind elementele compuse numite şi geometrice" (DK 58 B15). La acest fragment Mihai Nasta a redactat următoarea notă (ed. cit., p.106, nota 182): „Numerele— dar mai ales raporturile pe care le întreţin între ele (numite de pitagorei *sym-metriai* sau *armonii* — generează figurile geometrice sau corpurile spaţiale solide. în sensul acesta, elementele *geometrice* sînt compuse. Designarea se întemeiază pe observaţia că figurile geometrice sînt construite pe baza raporturilor matematice dintre linii, puncte, suprafeţe şi proiectarea lor în spaţiu". Vezi, în continuare, *ibidem,* nota 187, despre decadă.
55. Despre evoluţia tiraniilor locale din Sicilia şi din Italia, vezi A. Andrews, *The Greek Tirants,* ed. cit. la nota 28 cap. XI, „Military Monarchy in Sicily", pp. 128-l42. Redactarea acestui capitol se bazează pe lucrarea lui I.J. Dunbabin, *The Western Greeks* (1948).
56. Prin „eliberare" se înţelege izgonirea tiranului local şi instaurarea unui regim constituţional (politic). Despre constituţiile *(politeiai)* din vechea Grecie, Aristotel a scris un tratat, *Politeiai,* din care integral, datorită unei descoperiri papiro-logice în 1858 a rămas doar „Constituţia atenienilor".
57. în greceşte, *nomous etheto.*
58. Legislatori renumiţi din secolul al VH-lea a.Chr. Tradiţia susţine că Zaleucos a redactat constituţia din Locroi în 663 a.Chr. în *Politika, 121A* a 29, Aristotel îl înfăţişează pe Charondas drept un discipol al lui Zaleucos. Vezi

Diogenes Laertios, *op. cit.,* VIII, 1, 5l-61, paragrafe în care este citată lucrarea lui Aristoxenos, *Legi cu privire la educaţie.* Despre Aristoxenos vezi mai sus nota 27.

59. In greceşte, *gnorimoi,* cuvînt care are sensul de „cunoscuţi", „prieteni", dar şi cel de „fruntaşi" ai cetăţii. Acest paragraf se regăseşte la Iamblichos, *VP,* 34 (aproape identic).

60. Despre îmbuibarea şi lipsa de măsură a cetăţenilor greci din Magna Graecia şi din Sicilia iată ce scria Platon în *Scrisoarea a Vil-a,* c-a 326: „Nici un stat nu va dăinui, indiferent de natura legislaţiei sale, dacă locuitorii sînt de părere că este bine să-şi cheltuiască toată energia în excese, adică să nu se preocupe de nimic altceva decît de ospeţe, de băutură şi de plăcerile dragostei. Asemenea state găsesc necesar să treacă neîncetat de la un regim la altul, iar potentaţii lor nici nu vor să audă de instituirea unei constituţii bazate pe dreptate şi pe egalitate. Nici măcar de numele ei". Vezi şi A. Delatte, *Essai sur la politique pythagoricienne,* Liege — Paris, 1922.

61. Povestea ursoaicei îmblînzite cît şi cea a taurului din capitolul următor se găsesc şi la Iamblichos, dar lipsesc din *Mirabilia* mitografului Apollonios. Vezi W. Burkert, *op. cit.,* pp. 141 *sq.* După tradiţia orfico-pitagorică, sufletele acestor animale puteau deveni suflete omeneşti în tranziţie spre reîncarnare. Legendele conţin însă în mod cert şi un substrat aluziv la vechile religii theriomorfe greceşti, asociate ulterior divinităţilor antropomorfe: calul - Poseidon; bovinele - Hera; vulturul— Zeus; bufniţa— Atena.

62. Euphorbos este numele unui erou frigian care a luptat la Troia împotriva grecilor. A fost ucis de Menelaos. Cu timpul a fost asimilat cu Pitagora. Karl Kereny în cartea sa *Pythagoras und Orpheus,* Amsterdam, 1940, p. 164, atrage atenţia că numele propriu provine de la verbul grec *pherbesthai,* care înseamnă „a paşte", avînd ca prefix particula *eu*; cu alte cuvinte, eroul era un vegetarian convins. Diogenes Laertios, *op. cit., Pitagora,* VIII, 4, enumera reîncarnările lui Euphorbos, „cel care se lăuda că a fost primul care l-a lovit pe Patrocle cu lancea sa". „Reîncarnările" eroului începeau cu Aithalides, fiu al zeului Hermes, deci un semi-zeu şi sfîrşeau cu Pitagora. Vezi şi Filostrat, *Apollonios din Tyana,* I, 1. în literatura latină, reîncarnările lui Pitagora sînt amintite de Horaţiu, *Ode* I, 28, cît şi de Ovidius, *Metamorfoze,* XV, pp. 161 *sq.* Cît despre faimosul scut al lui Euphorbos, „recunoscut" de Pitagora în Argos, vezi Diodor, *Bibliotheka, (Istoria Siciliei),* V, 6, 2.

63. Acest nume nu are nici o legătură cu ţinutul Caucazului. După unele păreri s-ar putea să fie un mic rîu, Kasas, care trecea prin Metapont. Ipoteză credibilă.

64. Formula greacă de salut: *chaire!,* „bucură-te", „veseleşte-te", este curent întrebuinţată în *Scrisorile* atribuite lui Platon. Iniţial a fost un salut ritual, adresat divinităţilor, aşa cum afirmă Platon în *Scrisoarea a IlI-a.*

65. Preluare de către un copist din Iamblichos, *Vita Pythagorae.* Anecdota se găseşte şi la Apollonios, *Mirabilia,* 6. Vezi *Filozofia greacă pînă la Platon,* ed. cit., I, 2, p. 12.

66. Abaris era un preot apollonic din ţinuturile sciţilor hiporboreeni (stepa din NE Rusiei). Este menţionat pentru prima oară de Herodot în *Istorii,* IV, 36. Numele este însă citat cu respect de Platon, *Charmides,* 158 b, de Plutarh, *Numa,* VIII, 8; *De audiendis poetis,* 14, de Strabon, *Geografia,* VII, 3, 8 şi în *Pitagora* de Iamblichos. *în Lexiconul* SUDA este înfăţişat ca un preot apollonic de origine scită care a compus în versuri o *Theogonie* şi a întocmit culegeri de *Katharmoi (Descîntece).* I se atribuie un zbor magic pe o săgeată trasă de Apollon, care l-a purtat din Grecia pînă în nordul Europei. Despre coapsa de aur

a lui Pitagora, pe care era imprimată figura lui Apollon şi care iradia lumina, primele informaţii se găsesc la un scholiast al lui Lucian. Comentarii la A. Delatte, *La vie de Pythagore de Diogene Laerce,* Bruxelles, 1922, pp. 17 *sq.*
67. Din această poveste reiese că Pitagora căuta să-şi ajute susţinătorii, „prietenii", nu numai prin sfaturi asupra modului lor de viaţă, ci şi în activitatea de toate zilele.
68. Porphyrios trece acum la calitatea de prevestitor a lui Pitagora şi, implicit, la aceea de a anunţa catastrofele naturale. Despre aceste *mirabilia,* vezi A.J. Festugiere, *Etudes de litteratures grecques et hellenistiques,* Paris, 1972, pp. 271 *sq.*
69. Referitor la Empedocle ca filozof şi poet, autor al marelui poem *Despre natură (Peri physeos).* Vezi *Filozofia greacă pînă la Platon,* ed. cit., I, 2, *Notă introductivă şi Fragmente* de Felicia Ştef, 42l-546.
70. Epimenides, originar din Cnossos în Insula Creta, sec. VI-V a.Chr., contemporan cu Solon, era un thaumaturg menţionat şi de Platon în *Legile,* 642 d. Vezi *Filozofia greacă pînă la Platon,* ed. cit., I, 2 precum şi Ion Banu, *ibidem, Studiu introductiv,* XXIII. De asemenea, Diogenes Laertios, *op. cit., Pitagora,* I, 109.
71. Vezi mai sus nota 66.
72. în greceşte, *hon metalabontes,* „cele la care au participat", în traducere liberă: „deoarece, la rîndul lor, s-au bucurat de însuşiri asemănătoare".

NOTE

73. Principalele opere filozofice ale lui Empedocle sînt *Despre natură {Peri physeos)* şi *Purificări (Katharmoi),* poem a cărui temă era transmigrarea sufletelor; i se atribuie şi un *Imn către Apollon,* precum şi discursuri politice *(Logoi).* Vezi Felicia Ştef, *op. cit.,* la nota 69. Epimenides a scris şi el o *Theogonie* în 5000 de versuri precum şi un poem despre originea cureţilor din Creta. Relativ la poemele atribuite lui Abaris, vezi mai sus nota 66. Rezultă că tematica acestor scrieri pitagorice timpurii era comună, aşa cum arată de altfel şi W. Burkert, *op. cit.,* pp.147 *sq.*
74. Epitetul de *aithrobates,* „purtat în văzduh", este un decalc după *aerobates,* cuvînt inventat de Aristofan pentru a-l lua în derî-dere pe Socrate în *Norii,* v. 225. Este reamintit de Platon în *Apologie,* 19 c4: „Aţi putut vedea şi voi în comedia lui Aristofan un Socrate purtat pe scenă încoace şi încolo, înşirînd tot felul de vorbe goale la care eu nu mă pricep". Ideea, răutăcioasă în fond, este aceea că Socrate devenise un adept al pitagorismului şi, ca atare, dispreţuia religia tradiţională.
75. Vezi mai sus, 27.
76. Vezi Aristotel, *Despre cer (Peri ouranou)* DK 58 D, fr. 69 în Capitolul „Elemente ale doctrinei pitagorice anonime", *Filozofia greacă...,* I, 2, ed. cit., p. 52: „Din toate acestea reiese că teoria după care armonia se naşte o dată cu mişcările astrelor pe cer, iscîndu-se sunete în consonanţă *(symphoniai),* deşi a fost enunţată cu ingeniozitate şi eleganţă nu este adevărată". Vezi şi nota 220 la acest fragment din care rezultă că Aristotel nu era de acord cu aşa-zisa „muzică a sferelor" sau „armonia cosmică" (p. 121). Traducere şi notă de M. Nasta.
77. *Filozofia greacă...,* I, 2, ed. cit., Empedocle, fr. 120, p. 131.
78. Astfel de aprecieri veneau, natural, din partea discipolilor aşa numiţi *mathematikoi,* pentru care Pitagora ţinea cursuri speciale. Vezi mai jos nota 94.
79. Urmează o scurtă expunere a teoriei pitagorice despre „muzica sferelor", menţionată de Aristotel în *Despre cer* (vezi mai sus nota 76), cît şi de Simplicius, neopitagoric din prima jumătate a sec. al Vl-lea p.Chr., într-o lucrare intitulată tot *Despre cer* (DK 58 B 37). *Filozofia greacă...,* I, 2, ed. cit., pp. 53 *sq.* Iată textul fragmentului din Simplicius, 511, 26 în traducerea lui Mihai Nasta, însoţit de comentarii: „în centrul Universului [pitagoricii] spun că se găseşte focul, iar

în jurul acestui centru se învîrteşte Anti-Pămîntul care este el însuşi un Pămînt. Se numeşte astfel deoarece există ca ceva opus Pămîntului nostru. După Anti-Pămînt vine Pămîntul care se roteşte, de asemenea,

în jurul centrului; iar după Pămînt vine Luna". Aşa ne informează însuşi Aristotel în lucrarea sa *Despre pitagorici* (fr. 204 V. Rose: „întemeindu-se pe doctrina că decada este numărul desăvîrşit pitagoricii au vrut s-aducă pînă la zece numărul corpurilor care gravitează în cerc. Astfel, zice Pitagora, după ce stabileşte că sfera stelelor fixe ar fi una singură iar planetele, şapte la număr, vine la rînd Pămîntul nostru. Şi astfel au împlinit decada cu Anti-Pămintul". în mod cinstit, Simplicius adaugă: „Unii pythagorici dădeau Lunei numele de Anti-Pămînt", *ibidem,* p. 51. Iată acum şi comentariul lui M. Nasta la acest text, notele 225-226-227: *„Teoria sferelor* este atestată ca o contribuţie a şcolii pitagorice. Sferele sînt reprezentări astronomice ale *cerurilor* care poartă diferite tipuri de astre pe orbitele lor. *Sfera* stelelor fixe (definite astfel spre deosebire de planete) alcătuieşte unul din *cerurile* externe. în ordine concentrică urmează *sferele* celor şapte planete; se numără Soarele, Luna, Saturn, Iupiter, Marte, Mercur şi Venus. în al noulea rînd - concentric — vine cerul *sublunar* şi apoi orbita Pămîntului. O dată cu introducerea straniului Anti-Pămînt, care se mişcă în jurul Pămîntului (nu este văzut de noi, căci massa Pămîntului se interpune vederii noastre - *Sulpicius)* se împlineşte numărul de zece al astrelor cu cer orbital... Focul primordial din mijlocul întregului spaţiu cosmic şi Pămîntul propriu-zis, care interferează doar orbita centrală, devin la rîndul lor axul unei concatenaţii de sfere. Pe orbita primului *centru* am avea numai Anti-Pămîntul iar pe celelalte ceruri orbitale s-ar fi deplasat printr-o mişcare de natură eliptică ajungînd să graviteze în mod real în jurul Pămîntului". S-a ivit astfel o teorie geoconcentrică corectată mai tîrziu prin teoria despre rotaţia planetelor în jurul Soarelui. Cf. Aristotel, *Meteorica* A5 986 a 12 şi Diogenes Laertios, *op. cit., Pitagora,* VIII, 48: „Ni se spune să el cel dintîi a numit cerul *univers* şi Pămîntul o sferă deşi Theofrast pretinde că acest lucru l-a făcut Parmenide iar Zenon îl numeşte pe Hesiod". Vezi şi nota 185 redactată de Aram Frenkian (Diogenes Laertios, ed. cit.).

80. Vezi mai sus nota 29.

81. Thaletas este un poet din sec. al VH-lea a.Chr., originar din Creta, ţinutul Gortynei. A fost totodată un renumit muzician care compunea textul cîntecelor sale în dialect doric. Vezi M. Marinescu-Himu şi A. Piatkowski, *Istoria literaturii eline,* Editura Ştiinţifică, 1988, pp. 148; 156 şi 171. Paian-ul compus de Thaletas era un imn închinat lui Apollon, folosit uneori drept cîntec de încurajare a războinicilor.

82. Cf. Diogenes Laertios, *op. cit., Pitagora,* VIII, 10, unde este citat un fragment din Timaios din Tauromenion, istoric al Siciliei (circa 340-250 a.Chr.), referitor la părerile lui Pitagora despre prietenie: „prietenii au toate lucrurile în comun" şi „prietenie înseamnă egalitate". Şi, într-adevăr - scrie Diogenes Laertios — discipolii lui Pitagora puneau tot ce aveau în comun.

83. Terapie magică, practicată în sanctuarele apollinice, îndeosebi în Pelopones. Vezi, G. Brătescu, *Miracolul grec în medicină: hippocratismul,* Humanitas, 1992, Cap. IX, „Medicina magică la greci", pp. 314-320. Principala divinitate greacă a vindecărilor miraculoase era Asklepios, fiu al lui Apollon şi al Koronei. învăţase arta medicinei de la centaurul Cheiron. Cel mai renumit sanctuar asclepiadic se afla în centrul Peloponesului, la Epidaur, ale cărui vestigii dăinuie pînă astăzi.

84. Reţetele care urmează sînt specifice dietei impuse în religia apollinică şi menţionate în toate tratatele pitagorice intitulate *De abstinentia.* La baza lor se

află străvechi practici de magie. G. Brătescu, *op. cit.* Vezi, Diogenes Laertios, *op. cit., Pitagora,* VIII, 19, adaugă listei de alimente acceptate de Pitagora şi peştele. El încheie această observaţie prin următoarea frază: „Aristoxenos însă spune că Pitagora admitea să se mănînce carne, afară de carnea boilor de la arat şi carne de berbec". Literatura despre regimul vegetarian pitagoric este bogată; vezi Erwin Rohde, *Der griechische Roman,* ed. cit., p. 255. De asemenea, M. Detienne, *La notion de daimon dans le pytha-gorisme ancien,* ed. cit., pp. 150 şi 197.
85. Scilla este o plantă acvatică citată de Plinius în *Historia Naturalis,* 19, 93. Nume tradus în dicţionarul lui Felix Gaffiot prin „usturoi sălbatic".
86. Conform lui Strabon, „cea mai bună miere", *Geografia,* 489 c.
87. Libya pentru Africa. Herakles se îndrepta spre grădina Hesperidelor în căutarea merelor de aur. Se înţelege că Herakles, a cărui poftă de mîncare formase subiectul multor drame satyrice, a fost ajutat de zeiţa grînelor Demeter pentru a înfrunta cu bine clima uscată a Libyei.
88. Aluzie la sforile folosite în construcţii pentru măsurători.
89. In sensul că starea fizică mulţumitoare echilibrează şi starea psihică.
90. în greceşte, *ania.*
91. Portretul fizic şi moral al lui Pitagora este evocat de Diogenes Laertios, *op. cit., Pitagora,* VIII, 11, într-un singur rînd: „înfăţişarea lui era plină de gravitate iar discipolii săi credeau că

îl văd pe însuşi Apollon venind din Nordul îndepărtat, adică din ţinutul hyperboreenilor de unde a adus două preotese pentru a sluji la Delos". Reţinerea hohotelor de rîs şi de plîns dovedeşte la oricare individ echilibrul stării emoţionale. Cf. Platon, *Legile* V, 732 c. Este o cerinţă denumită de epicureici *ataraxia*; în 1946, L. Rademacher a publicat la Viena un studiu despre această problemă sub titlul *Weinen und Lachen.*
92. în biografiile filozofilor greci nu lipseşte niciodată un comentariu despre religiozitatea lor şi despre modul în care aduc jertfe (cu excepţia filozofilor atei). Pitagorismul, religie apollinică, practica jertfele „pure", „curate". în consecinţă, un preot apollinic cum este Apollonios din Tyana (Filostrat, *VA,* I, 10 şi 31) nu jertfea niciodată animale vii. Cf. Diogenes Laertios, *op. cit., Pitagora,* VIII, 13, unde este menţionat şi faptul că Pitagora şi discipolii săi nu aduceau jertfe decît lui Apollon. Acestea erau numai jertfe lipsite de sînge.
93. Eveniment rămas celebru în istoria pitagorismului. Cf. Proclos, *In Euclidem* I, 47, 416. Despre „teorema lui Pitagora" vezi A. Frenkian, *Note şi comentarii* la *Vieţile filozofilor* de Diogenes Laertios, ed. cit., nota 49 la Cartea a VlII-a, 12 unde se găseşte consemnată anterioritatea acestei teoreme la sumero-akkadieni şi la egipteni; de asemenea, van Waerden, *Real Encyklopădie,* voi. citat, „Die Pythagoreer", col. 42-43.
94. A. Frenkian, *op. cit.,* nota 58, atrage atenţia că aşa numiţii *mathematikoi* erau, de fapt, iniţiaţii în doctrină, pe care nu aveau voie s-o divulge pentru un timp oarecare. Unul din aceşti discipoli, şi anume Hippasos din Metapont, pentru că ar fi divulgat doctrina secretă a pitagoricilor se zice că a fost crunt lovit de zei. Să se reţină şi faptul că în acest paragraf Porphyrios certifică existenţa unor *lucrări scrise* pitagorice, fără să precizeze dacă aparţineau lui Pitagora sau sectanţilor săi. Platon în *Scrisoarea a 12-a* adresată prietenului său Arhytas din Tarent pledează pentru a doua variantă. în această *Scrisoare,* integral reprodusă de Diogenes Laertios (VIII, 80) este vorba despre lucrări aparţinînd pitagoricului Okellos. Dar A. Frenkian, în notele 255-256 la acest pasaj (loc. cit.) este de părere că asemenea lucrări sînt falsuri şi că nu puteau aparţine pitagorismului de pe vremea lui Platon. în ce-i priveşte pe akusmatici, Iamblichos în *VP,* 18, 82-86 a lăsat un amplu comentariu care

începe astfel: „Filozofia destinată sectei akus-maticilor este alcătuită din *akusmata* (precepte), nedemonstrabile şi în afara unui *logos* (fără discursivitate), învăţîndu-i pe oameni că astfel trebuie să acţioneze". *Filozofia greacă...* I, 2,

ed. cit., p. 59; cît despre mathematici şi tăcerea ce li se impune, vezi Aulus Gellius, *Nopţile attice* I, 92; *ibidem,* pp. 63-64. Traduceri şi comentarii de Mihai Nasta.
95. Cf. *Aureum Carmen,* v. l-4 şi comentariul lui M. Detienne, *Homere, Hesiode et Pythagore,* Bruxelles, 1962, p. 91, nota 2; de asemenea, vezi W. Burkert, *op. cit.,* pp. 5l-52 despre aşa numitele *Tabele cu Opoziţii,* întocmite de pitagorici, unde este citat Proclos, neoplatonician din sec. V p.Chr., mai vîrstnic decît Plotin şi Iamblichos, cu opera sa capitală *In Platonis Rem Publicam,* I, 97, 33 *sq.* Opoziţiile între Bine şi Rău (adică între Monade şi Dyade) erau de obicei aranjate pe coloane de tipul: Abstinenţă: lăcomie; chibzuinţă: risipă etc.
96. Cf. Diogenes Laertios, *op. cit., Pitagora,* VIII, precept inserat într-un context diferit.
97. Cf. Iamblichos VP. 204.
98. în limba greacă, *goetes,* „şarlatan", „înşelător".
99. După cum arată W. Burkert, *op. cit.,* p. 351, nota 2, conform unor vechi tradiţii pitagorice muzele reprezentau „armonia sferelor" (vezi mai sus nota 79) iar sirenele, muzica lascivă, auletică îndeosebi.
100. Versuri aparţinînd culegerii tîrzii a *Versurilor de aur (Chrysa epe)* de origine pitagorică, ed. E. Diehl în *Anthologia lyrica graeca,* Teubner, 1926 şi, ulterior, de P.C. van der Horst, sub titlul *Les vers d'or pythagoriciens,* Leyden, 1932. Sînt citate de Seneca în *De Ira,* 3, 36.
101. în paragrafele 4l-42 Porphyrios citează cîteva precepte akus-matice şi cîteva simboluri dintre care unele se întîlnesc şi la Diogenes Laertios, *op. cit., Pitagora,* VIII, 17-l8. în paragraful 18, Diogenes îşi dă osteneala să explice cam ce înseamnă unele din aceste simboluri. Sînt, de asemenea, de regăsit în *Proptrepticul* lui Iamblichos (DK 58, 6). Unele din ele sînt traduse de Mihai Nasta în *Filozofia greacă...,* I, 2, ed. cit., pp. 57-58. Cf. şi Hippolit, *Refutationes* V, 25-26. A se vedea şi comentariile lui A. Frenkian pentru Diogenes Laertios şi ale lui M. Nasta pentru Iamblichos.
102. Vezi anterior nota 19 despre religia mazdeistă. Aici este transcris sub o altă formă numele lui Ormuzd. Vezi Mircea Eliade, *Istoria credinţelor şi ideilor religioase,* ed. cit, voi. 2, pp. 83 *sq.,* unde numele este transcris Ormazd; vezi, de asemenea, Bidez-Cumont, *Les mages hellenises, op. cit.,* II, 396. Divinitate care participă în opoziţie cu Ahriman la crearea lumii.

103. Numele Aristokleei la Diogenes Laertios, *op. cit^ Pitagora,* VIII, 8 este Themistokleia, după o informaţie preluată de Diogenes de la Aristoxenos. în *Lexiconul* SUDA, Theokleia.
104. Frag. 196, ediţia Rose.
105. în acest caz, Persefona este considerată ca o divinitate lunară. Explicaţia dată în *Rochers Lexicon,* III, 2, 2525, 3 se referă la transferul Persefonei, divinitatea chtonică prin excelenţă, într-o constelaţie. A devenit o zeitate lunară, urmată de „cîini" (planetele): Mama zeiţei, Demeter, printre alte atribute, îl avea şi pe acela de „Protectoare a vietăţilor pădurii".
106. în greceşte „choinix", măsură pentru cereale, depăşind un litru. Era ceva mai mare decît un *kotylos.* Fabricată din lemn, eventual, servea şi ca scăunel. Iamblichos, *Proptrepticul,* 21. Vezi *Filozofia greacă...,* I, 2, *ed. cit.,* p. 57.
107. Opoziţie deseori întîlnită între *rhestone,* „indolenţă", „lene" şi *arete,* aici cu

sens de „hărnicie", „silinţă". Pe această temă, vezi articolul lui M. Mercovich, „Pythagorika" în*Philologus,* 1964,108.
108. Este vorba despre prohibiţia etalării în public a chipurilor divine. Porphyrios revine la această prescripţie în *Scrisoarea către Marcella,* 15.
109. Vezi W. Burkert, *op. cit.,* p. 184, nota 113 şi Marcel Detienne, *Homere, Hesiode et Pythagore,* ed. cit., 4, 46, nota 4.
110. Să se observe că unele prescripţii mai sus citate sînt simbolice iar altele sînt interdicţii. Majoritatea reprezintă transpuneri de prescripţii foarte vechi, despre care vezi nota 235, redactată de M. Nasta în *Filozofia greacă...,* I, 2, ed. cit., p. 125. în această notă se arată că pitagorismul se străduieşte să obţină restaurarea spiritului religios, protestînd în acest fel împotriva formalismului fără acoperire rituală. Unele din aceste precepte, aşa cum a arătat Marcel Detienne sînt preluate din scrierile hesio-dice. Lui Pitagora se pare că-i aparţine un fel de decalog iniţial cu indicaţii de rit, preluat atît din fondul tradiţional grec dar şi din Orient. Nu este exclus să fie şi preluări de la populaţiile tracice. Vezi, de asemenea, notele 6l-63 la Diogenes Laertios, *op. cit.,* p. 703, redactate de A. Frenkian.
111. Anterior, în paragraful 24, Porphyrios evoca legenda boului oprit de Pitagora să pască bob. Asociat cu Hera, „cea cu ochii de juncă", este de presupus că acel animal era sacru. W. Burkert (op. *cit.,* pp. 183-l85 a 529) asociază doctrina metempsihozei cu interdicţia de a mînca bovine. Acelaşi comentariu în articolul lui M. Marcovich, „Pythagorika", la nota 107, 34-35. Diogenes Laertios, însă, *op. cit., Pitagora,* VIII, 22, mai prozaic susţine

că o asemenea interdicţie avea un fond dietetic. în nota scrisă la acest pasaj, şi anume nota 78, *op. cit.,* A. Frenkian atrage atenţia asupra originii orientale a interdicţiei de a se mînca bob. în continuare, citîndu-l pe Aristotel, *Despre pitagorici,* Diogenes Laertios, *op. cit.,* scrie: „Pitagora sfătuia să nu se mănînce bob, fie din cauza asemănării cu organele genitale, fie din cauză că seamănă cu Porţile lui Hades... întrucît numai tulpina bobului nu are noduri; fie că este vătămător sau fie că ar avea forma Universului sau că este propriu oligarhiei, deoarece oligarhia îl folosea la alegeri prin tragere la sorţi". Iată, aşadar, o multitudine de alte interpretări.
112. Edouard des Places semnalează (nota 1, p. 57) că de aici înainte Porphyrios copiază un text preluat din Antonius Diogenes; a se vedea nota 29. Textul se află identic şi la Joannes Lydos, *De mensibus,* 4, 424. Vezi şi Marcovich, articolul citat, pp. 3l-32 şi notele aferente.
113. Lectura preferată de editor (des Places) în locul cuvîntului grec *phonos* „crimă însîngerată".
114. Floare cu puteri magice, M. Marcovich.
115. Editorul (nota 4, p. 156) adaugă, cu semne de întrebare, cuvintele din parantezele drepte. Cf. Diogenes Laertios, *op. cit., Pitagora,* VIII, 19: „mreană de mare".
116. Vezi nota 62 la paragrafele 27-28.
117. Hermotimos din Clazomene era un fel de înţelept-vrăjitor (şaman). Este menţionat de Diogenes Laertios, *op. cit., Pitagora,* VIII, 5, în legătură cu identificarea scutului dedicat de Menelaos lui Apollon. Vezi şi W. Burkert, *op. cit.,* p. 138, notele 100-l01, unde sînt date liste cu şamani greci.
118. Pyrrhos era un pescar din Delos, care-şi amintea de toate reîncarnările prin care trecuse (Diogenes Laertios, *op. cit.).* Aceeaşi serie de reîncarnări la Tertulian, *De anima,* paragraful 28.
119. în text *nous,* spre deosebire de *phren,* „mintea". Conform lui Diogenes

Laertios, *op. cit., Pitagora,* VIII, 30 intelectul este nemuritor, deci de aceeaşi esenţă cu cele pe care ceva mai jos în text Porphyrios le numeşte „incorporale", „eterne" şi „de aceeaşi factură". A. Frenkian în nota 101, p. 708 la Diogenes Laertios, ed. cit., *Pitagora,* atrage atenţia că Diogenes foloseşte totuşi cuvîntul *phren,* „mintea", în loc de *nous.* în consecinţă, citîndu-l pe Aristotel *Despre suflet* III, 5, 430 a, 17 *sq.,* traduce termenul prin „mintal", şi nu prin „intelect", cum este corect, deşi recunoaşte că Aristotel, ca şi alţi filozofi, de altfel, foloseşte
termenul de *nous,* mai frecvent cu înţelesul de „intelect" decît de „minte".
120. în text, adj. *hygies,* „sănătos", urmat de *alethes,* „adevărat".
121. Citat din Epiharm (DK I, fr. 12). Este reluat de Porphyrios în *De abstinetia* I, 41 şi III, 21. Epiharm este un poet-filozof din Sicilia, (circa 550-460 a.Chr). Era renumit atît pentru creaţia sa dramatică (parodii şi comedie) cît şi pentru poemele sale filozofice, care-l vestesc drept un precursor al lui Pitagora.
122. în greceşte, *mechanai.*
123. *Asomata.* Să se reţină că Pitagora nu califică „incorporalele" drept divine. De unde şi speculaţiile că acest termen ar putea influenţa teoria lui Platon despre *eide.*
124. Am tradus prin „aceeaşi specie" cuvîntul grec *homophylos* care, de fapt, înseamnă din „acelaşi neam". Cf. Platon, *Phaidon,* 78 şi 79-80. Este vorba despre „incorporale", „realităţi neschimbătoare", neavînd aspect vizibil, dar care pot fi cuprinse numai prin „exercitarea minţii" (trad. de Petru Creţia, *Platon,* ed. cit., voi. IV, 1983, p. 84).'
125. *Trophe,* „alimentaţie", „hrană", dar şi „creştere" de unde şi substantivul *trophos,* care poate însemna „părinte", dar şi „educator" (eventual, chiar „doică").
126. în greceşte, *progymnazo.*
127. Se subînţelege: „hrană necesară intelectului pentru cunoaşterea impersonalului".
128. în greceşte, *thea ton ontos onton,* „contemplarea realităţilor existente în realitate".
129. Acest Moderatus este un neoplatonician care a trăit în a doua jumătate a secolului I p.Chr. Este citat şi Iamblichos, ceea ce înseamnă o apropiere tot mai strînsă între neoplatonicieni şi pitagoroci.
130. în greceşte, *eusemos didaskalia,* o învăţătură care oferă un sens clar, sigur.
131. în greceşte, *stoicheia*; se subînţelege elementele vorbirii, fonemele, silabele, cuvintele.
132. în greceşte, *eunoia:* reprezentarea mintală a imaginilor care este condiţionată de auzul sau de văzul unor semne *(semeia)* convenţionale pentru fiecare limbă în parte. Iată, aşadar, apariţia unuia din fundamentele semiologiei în Antichitate, dezvoltate ulterior de stoici.
133. în greceşte, *logoi kai eide.* La Porphyrios, probabilă influenţă neoplatonică; *logoi* poate fi tradus şi prin „raţionamente".

84
NOTE
134. „Principiile primare", în greceşte, *protai archai,* care formau principalul obiectiv al cercetărilor physicaliştilor ionieni. Aceştia le identificau cu apa, pămîntul, aerul şi focul. Pitagoreii, adică discipolii direcţi ai lui Pitagora, au găsit o altă cale, sub îndrumarea maestrului: *he arithmon delosis,* adică „demonstrarea [existenţei] pe calea numerelor".
135. Urmează o serie de explicaţii pentru simbolurile multiple pe care le include „unu" (monada) iar în paragraful următor va fi explicată semnificaţia lui „doi" (dyada). Aristotel în *Metaphysika* le-a cercetat cu multă atenţie.

Vezi *Filozofia greacă...,* I, 2, ed. cit., p. 30: „Unul şi dualitatea"; „Unul şi nemărginirea"; p. 35: „Natura numerelor concrete şi a figurilor", unde este pus în discuţie termenul de „unu primordial"; p. 36. Aristotel, în general, dezaproba o asemenea teorie: „nu este adevărată afirmaţia că ar exista mărimi spaţiale indivizibile *(atoma)* şi chiar dacă s-ar întîlni cît de multe mărimi de acest fel, măcar unităţile în mod cert nu au mărime. Cum ar fi posibilă existenţa unei mărimi compuse din elemente indivizibile? Cel puţin, numărul aritmetic luat ca atare implică unităţi abstracte (monada). Dar pentru pitagorei numărul înseamnă «lucruri cu existenţă reală». *Ei aplică deci enunţuri teoretice corpurilor ca şi cum ar fi alcătuite din acele numere"* (sublinierea noastră). Traducere de Mihai Nasta.
136. Logos, în sensul de „facultate de cunoaştere, raţiunea".
137. Vezi mai sus nota 130.
138. în greceşte, *dynamis.*
139. In greceşte, *eidos.*
140. *Arche; meson; teleute.*
141. în greceşte, *trioeides.*
142. Interpolare eliminată la propunerea lui Usener. Cu alte cuvinte, ansamblul unui segment format din început-mijloc-sfîrşit reprezintă tot o triadă.
143. Relativ la *teleion,* „finit", „întreg", opus „infinitului", *apeiron-.* Cf. Aristotel, „Metafizica" I, A 987 în *Filozofia greacă...* I, 2, ed. cit., pp. 3l-32.
144. Joc de cuvinte între *dekas,* „decadă" şi *dechas,* „receptacul, de la verbul *dechomai".* Termen inventat.
145. *Teleios arithmos,* „numărul desăvîrşit"; vezi mai sus nota 143.
146. în greceşte, *diaphora.*
147. în greceşte, *analogia.*
148. *Kat'arithom logous.*

149. Verbul *periecho* înseamnă „a înconjura", „a cuprinde". Aşadar, traducerea exactă ar fi: „decada cuprinde orice altă formă numerică".
150. Majoritatea populaţiei greceşti din sudul Italiei şi din Sicilia era alcătuită din comunităţi dorice, sosite din Peloponeş. Dialectul pe care-l vorbeau păstra numeroase forme arhaice, atît în lexic, cît şi în structurile gramaticale.
151. în greceşte, *dogmata,* cuvînt care s-ar putea traduce şi prin „teze".
152. Se făcea distincţia între „pitagorei", discipoli direcţi ai lui Pitagora şi „pitagorici", persoane preocupate de studiul doctrinei pitagorice, fără nici un aport personal în îmbogăţirea ei. în aceeaşi privinţă, Plotin în *Enneada* a V-a, 61.
153. Aici sînt înşirate aproape toate numele acelora care făceau parte din aşa-numita „Academie veche", prezentată de Diogenes Laertios în *Vieţile filozofilor.* Li se aduce acuzarea că s-au inspirat din belşug din doctrina lui Pitagora. Aristoxenos din Tarent, deseori citat de Porphyrios cît şi de Diogenes Laertios, nu era altceva decît un biograf erudit.
154. în greceşte, *karpimos,* „roditor".
155. Conţinutul acestui paragraf se află şi la Iamblichos *VP,* 248 *sq.,* aproape cuvînt cu cuvînt. Vezi *Filozofia greacă...,* I, 2, ed. cit., pp. 20-22. La Diogenes Laertios, lipseşte.
156. Vezi mai sus paragraful 13 şi nota 37. De asemeni, *Filozofia greacă...* II, 1, *Pitagora,* pp. 64-66 în care se găsesc citate din Iamblichos VP relativ la physiognomonică, „ştiinţa care citeşte trăsăturile feţei".
157. Vezi, în continuare, Iamblichos *VP,* 248 *sq.*
158. Despre Milon vezi mai sus nota.
159. Informaţia nu corespunde cu relatările din paragraful 15. îngrijirea şi apoi moartea lui Pherekydes s-au petrecut pe vremea cînd Pitagora locuia încă în Samos. în paragraful următor această informaţie este însă corectată.

160. Despre Lysis din Tarent, pitagoreu de frunte, vezi *Filozofia greacă...,* II, 2, pp. 242-244. Archippos s-a retras la Tarent, Iamblichos, *VP,* 250. *Filozofia greacă...,* I, 2, ed. cit., pp. 2l-22. Mărturii şi la Cornelius Nepos, *Epaminonda,* 2, precum şi la Diodor, *Bibliotheka,* X, 11. Relativ la Neanthes, vezi nota 2.
161. Dikaiarchos din Messina, literat şi om de cultură, de asemenea geograf, a fost unul din discipolii lui Aristotel şi Theofrast. Principala sa lucrare, *Bios Hellados (Viaţa Elladei)* este o istorie destul de bine structurată a culturii greceşti din toate ţinuturile

lumii antice ocupate de greci. Este şi autorul unor scrieri biografice printre care se afla şi o *Biografie* a lui Pitagora. în scrierea sa *Tripolitikon,* s-a arătat un duşman făţiş al ideilor politice ale lui Platon. Recunoştea forma sferică a Pământului şi a întocmit o hartă, vestită în Antichitate, a continentelor pe atunci cunoscute, respectiv Europa, Asia şi Lybia (Africa).
162. Calaunia era o mică localitate la nord de Locroi, aproape de Bruttium. în paragraful 56 se găseşte una din versiunile asupra modului cum a scăpat Pitagora cu viaţă din incendiul devastator căruia i-au căzut pradă discipolii săi. în versiunea lui Iamblichos (loc. cit.), odată scăpat cu viaţă a plecat la Metapont unde, zice-se, „atunci şi-a găsit sfîrşitul".
163. „Bătrînii" sînt membri ai Gerousiei locale. Legislaţia Crotonei fusese dată de Zaleucos, discipol devotat lui Pitagora. Platon, *Timaios,* 20 a, 2, şi Polibiu, *Istoria,* XII, 16.
164. Vezi mai sus paragraful 4 şi nota 14.
165. Vezi nota 94, Iamblichos, VP, 252-253, îl enumera şi pe Platon printre cei „neiniţiaţi" în doctrină. Se înţelege, astfel, de ce Platon căuta, indiferent de preţ să găsească manuscrise pitagorice.
166. Archippos, conform tradiţiei, a jucat un rol mai însemnat în propagarea pitagorismului decît Lysis, *Filozofia greacă...* II, 1, ed. cit., pp. 242-244. După unele izvoare, el a preluat conducerea şcolii, nu Philolaos. Cît despre Philolaos, *Filozofia greacă...,* II, 2, ed. cit., pp. 70 *sq.,* Diogenes Laertios ne informează că Platon, prin intermediul lui Archytas a cumpărat la un preţ foarte mare scrieri ale lui Philolaos.
167. După această mărturie se pare că *termenulphilosophia* datează o dată cu înfiriparea şcolii pitagorice, deşi nu este atestat decît în opera lui Platon. Problema este controversată. Vezi Aram Frenkian, *Introducere la Diogenes Laertios,* ed. cit., p. 8; Heracleides din Pont (circa 360-300, D.L. v., 16), filozof care şi-a început studiile la Academie şi mai tîrziu s-a ocupat de scrierile peripatetice afirmă cu hotărîre că termenul apare pentru prima oară în vocabularul filozofic al pitagoricilor (Heracleides, frag., 83 Wehrli). Spusele sale sînt confirmate de Cicero în *Tusculane* V, 3, 8 precum şi de Eusebios în *Preparatio Evangelica,* X, 4, 13. în 1960 W. Burkert s-a ocupat de această problemă în studiul său intitulat „Platon oder Pythagoras ?", publicat în *Hermes,* 88, 159-l77. Concluzia la care ajunge este că Platon a folosit în mod curent termenul atunci cînd cita opere filozofice atribuite lui Pitagora.

168. în text, *hypomnemata kephalaiode.*
169. Diogenes Laertios, *op. cit., Pitagora,* VIII, îi menţionează pe ultimii pitagorei pe care Aristoxenos i-a cunoscut personal: „Erau elevii lui Philolaos şi ai lui Eurytos". Vezi şi Iamblichos, VP, 250-251.
170. Nicomachos, circa 100 p.Chr., a fost un renumit neopitagoric şi matematician, originar din Smyrna. Din operele sale s-au păstrat un tratat *Despre aritmetică* şi un manual referitor la *Armonie,* redactat după învăţăturile lui Pitagora despre „armonia corpurilor cereşti". Rezultă că s-a ocupat şi de biografia lui Pitagora. Cf. Iamblichos, VP, 233, care, probabil, cunoştea şi el opera lui Nicomachos.
171. Este vorba despre tiranul Siracuzei, Dionysos al II-lea (cel Tînăr) căruia, în calitate de fost elev, îi sînt adresate cîteva din *Scrisorile* lui Platon. *Scrisoarea a III-a* pare a fi autentică. Alungat din Syracuza de rivalul său politic, Dion, care îi era şi rudă, izbuteşte să reia puterea pentru un scurt timp, între anii 347 şi 344. în *Scrisorile* lui Platon este adesea incriminat, deşi, incontestabil, Dionysos, era un harnic cercetător al sistemelor

filozofice de pe vremea sa. Ceea ce l-a supărat pe Platon a fost faptul că tînărul a căutat să se documenteze şi în afara lecţiilor predate de magistru. Corintul era metropola multor oraşe siciliene. Se ştie că Dionysos cînd a pierdut o bătălie navală în faţa lui Dion, s-a refugiat în sudul Italiei. Din această mărturie reiese că în pribegie Dionysos ajunsese şi la Corint. Cf. Plutarh, *Moralia, De garrulitate,* 17, 511 a. Cînd s-a întors la Syracuza, Dionysos află că toţi membrii familiei sale fuseseră executaţi.
172. Despre această istorioară morală care are la bază tema prieteniei *(philia)* vezi W. Burkert, *op. cit.,* p. 104, nota 36. Cicero, care la rîndul său a scris micul tratat despre prietenie, *De amiciţia* o evocă în unele din scrierile sale, printre care şi în *Tusculane,* V, 22. Aici însă este desigur vorba despre o prietenie în conformitate cu prescripţiile pitagorice.
173. Aici se întrerupe manuscrisul Bodleianus editat şi tradus de Edouard des Places la Editura Belles Lettres. Continuarea poate fi reconstituită după Iamblichos, VP, 189-l94: Myllias şi soţia acestuia, Timycha, au fost torturaţi şi apoi ucişi, dar n-au trădat secretul interdicţiei de a se mînca bob. Hippobotos e un pitagoric care a trăit la finele sec. al III-lea a.Chr. Despre Neanthes, vezi nota 2.

Orientare bibliografică

BALTZER, E., *Pythagoras, der Weise von Samos,* ed. a doua, Walluf de Wiesbaden, 1973. BURKERT, Z., *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism,* trad. engl. de E.L. Minar jr., Cambridge, 1972. CAPPARELLI, A., *La sapienza di Pitagora,* voi. I, II, Padova, 194l-l944. DELATTE, A., *Essai sur la politique pythagoricienne,* Liege-Paris, 1922. DETIENNE, M., *Homere, Hesiode et Pythagore,* Bruxelles-Berchem, 1962. DE VOGEL, C.J., *Pythagoras and Early Pythagoreanism,* Assen, 1966.
DUMONT, J.-P., *Les ecoles presocratiques,* Paris, 1991. HUFFMAN, K., „Pythagorisme", în *Le savoir grec,* ed. Jacques Brunschwig şi Geoffrey Lloyd, Paris, 1996, pp. 982-l000. MATTEI, J.-F., *Pythagore et les Pythagoriciens,* Paris, „Que sais-je?", 1993. THESLEFF, H., „An Introduction to the Pyhtagorean Writings of the Hellenistic Period", în *Acta Academiae Aboensis, Humaniora,* voi. 24, tom 3, 1961.

VIATA LUI PLOTIN

LUC BRISSON

PLOTIN: O BIOGRAFIE*

Scopul acestui studiu[1] este dublu: să regrupeze şi să claseze într-o ordine cronologică cît se poate de riguroasă informaţiile risipite în *Viaţa lui Plotin,* care se referă la evenimentele importante ce au marcat existenţa lui Plotin clarificînd, tot în măsura posibilului, pasajele din lucrarea lui Porphyrios de unde provin aceste informaţii; să scoată în evidenţă intenţiile care au decis redactarea *Vieţii lui Plotin* şi au determinat structurarea ediţiei sistematice *aEnneadelor,* căci, nu trebuie să uităm, titlul complet al lucrării lui Porphyrios este următorul: *Despre viaţa lui Plotin şi despre ordinea cărţilor sale.*
Pe lîngă dualitatea acestui proiect, *Viaţa lui Plotin* prezintă o dificultate suplimentară, în prima parte, care se înrudeşte, în fapt, cu un discurs de elogiu[2], implicînd, pe de o parte, un element biografic, pe de alta, un element apologetic ce nu se acordă întru totul unul cu celălalt: întrucît elogierea virtuţilor practicate de către „erou" (a cărui obîrşie trebuie

totuşi evocată, naştere -situată, copilărie - descrisă şi moarte - amintită [atunci cînd acesta a murit deja]) aparţine vîrstei adulte.
Studiu inclus în Porphyre, *La Vie de Plotin,* voi. II, Paris, 1992. Traducere de Cristian Bădiliţă, cu permisiunea lui Luc Brisson. (Notele indicate prin asterisc aparţin traducătorului.) Despre biografia lui Plotin, cele mai recente şi mai importante titluri sînt: Richard Harder, „Plotinus Leben, Wirkung und Lehre", 1958, în *Kleine Schriften,* Munchen, 1960, pp. 257-295; J.M. Rist, *Plotinus : The road to reality,* Cambridge, 1967, pp. 2-20. Regulile de urmat se găsesc în mare parte inventariate de către Menandru retorul, în *Peri epideiktikon,* ed. D.A. Russe şi N.G. Wilson, Oxford, 1981. După cum explică M. Patillon *(Elements de rhetorique classique,* Paris, 1990, p. 147), elogiul este expunerea calităţilor unei persoane. „Dezvoltarea cuprinde: obîrşia: neamul, patria, strămoşii şi părinţii din care se trage o anumită persoană; educaţia: ocupaţiile, artele precum şi legile care au format-o; acţiunile : din punct de vedere sufletesc, curajul sau înţelepciunea; din punct de vedere trupesc, frumuseţea, rapiditatea sau forţa de care a dat dovată; în sfîrşit, din punctul de vedere al şansei, bogăţiile, norocul şi prietenii de care s-a bucurat."

Pentru a compune *Viaţa lui Plotin,* scrisă treizeci de ani după moartea lui Plotin, Porphyrios evocă amintirea şederii lui Plotin, ce trebuie să cadă în al treisprezecelea an al domniei lui Severus (capitolul 2). Porphyrios adaugă: „Dar el n-a dezvăluit nimănui nici luna şi nici ziua în care s-a născut..." (capitolul 2). O asemenea mărturisire grevează orice informaţie privitoare la biografia lui Plotin; necunoaşterea lunii de naştere a unui individ implică o marjă de eroare ce poate să meargă pînă la unsprezece luni.

După unele mărturii, altele decît *Viaţa lui Plotin* de Porphyrios, Plotin era originar din Lyco, în Egipt. Termenul poate desemna două cetăţi Lyco, una în Deltă, cealaltă în Egiptul de Sus; în general, se reţine a doua ipoteză, Lycopolis cores-punzînd modernului oraş Assiut.

Două indicii ne fac totuşi să gîndim că Plotin nu era egiptean în sensul strict al cuvîntului; „Plotin" e un nume latinesc, nu egiptean. în plus, cultura lui Plotin pare să fi fost exclusiv grecească. Faptul că filozoful pronunţă şi scrie prost limba greacă nu ne autorizează să tragem nici o concluzie care să nu fie de ordin strict personal în acest domeniu. Invers, cînd Plotin vorbeşte despre hieroglife în *Enneade* V 5, 8, el face dovada unei totale necunoaşteri a modului de funcţionare a acestui sistem de scriere.

Nu ştim nimic nici despre familia lui Plotin. Cîteva indicii însă ne fac să presupunem că Plotin aparţinea unei familii bogate, cultivate şi avînd multe relaţii.

Porphyrios nu vorbeşte niciodată de părinţii lui Plotin, dar aminteşte de doica acestuia (capitolul 3). Aşa cum a remarcat H.D. Saffrey[3], situaţia este absolut paralelă cu a lui Aelius Aristide care nu-şi evocă decît o singură dată tatăl (II, 4) şi mama (III, 6), dar care menţionează destul de des trei taţi adoptivi. In vremea aceea, se pare, progeniturile familiilor bogate erau, din cea mai fragedă pruncie şi pînă la vîrstă adultă, încredinţaţi unor mame şi taţi adoptivi[4]. Practica respectivă avea avantajul că-i elibera pe părinţi de sarcinile fastidioase: mamele nu mai trebuiau să alăpteze, iar tatăl era scutit să supravegheze educaţia copilului, într-adevăr, Plotin merge la un învăţător încă de la vîrsta de

3. în nota 57 la *Discursurile sacre* (I, 27) ale lui Aelius Aristide, introducere şi traducere de A.J. Festugiere.

4. Despre această instituţie, cf. A. Cameron, *„Threptos* and related terms in the Inscriptions of Asia Minor", în *Anatolian Studies presented to W.H. Buckler,* Manchester, 1939, pp. 27-62.

şapte ani (capitolul 3). Iar cînd împlineşte douăzeci şi şapte îşi poate îngădui să caute un profesor de filozofie la Alexandria.

Apoi el reuşeşte, probabil prin relaţiile de familie, să fie admis în suita împăratului Gordian al III-lea, pornit cu război împotriva perşilor. Ne putem gîndi că însăşi instalarea sa la Roma, unde întreţine strînse relaţii cu mulţi senatori, a fost facilitată şi înlesnită de aceleaşi relaţii ce-i vor îngădui mai apoi să stabilească legături privilegiate cu împăratul Galian şi cu soţia acestuia, Salonina. în sfîrşit, pare absolut plauzibil ca Gemina, în casa căreia locuia Plotin, să fi fost văduva împăratului Trebonian.

2. Vîrsta cugetării: 212

în *Viaţa lui Plotin,* Porphyrios relatează această confidenţă care vine chiar din gura lui Plotin:

„Iată totuşi cîteva lucruri despre sine, pe care însuşi ni le povestea de bunăvoie în desele noastre convorbiri. De pildă, pînă la opt ani se tot ducea la doica sa şi, cu toate că acum umbla la şcoală, îi dezvelea sînii cerînd să sugă" (capitolul 3).

Această anecdotă intrigă prin caracterul ei neaşteptat în viaţa unui filozof şi ne emoţionează întrucît ne spune ceva despre viaţa particulară a lui Plotin. Ea pare totuşi mai puţin surprinzătoare, dacă ne închipuim că Plotin o folosea ca pe un exemplu pentru a ilustra accesul fiinţei umane la „noţiunile comune", între care găsim, la capitolul morală, noţiunile de „bun" şi Just". într-adevăr, stoicii[5] fixau la şapte ani vîrsta începerii cugetării, care în mod firesc marca şi începutul vieţii şcolare.

3. Convertirea la filozofie; şederea în preajma lui Ammonios: 232-243

Acestea fiind zise, vom nota că Porphyrios face în aşa fel încît anul convertirii lui Plotin să fie un multiplu de 7[6]:

5. O asemenea ipoteză nu implică faptul că Plotin accepta teoria stoică a cunoaşterii. El putea foarte bine să invoce această teorie fie pentru a o critica, fie pentru a o „amenaja" în funcţie de obiectivele sale.

6. Despre importanţa numărului 7 în vîrstele vieţilor, cf. F. Boli, „Die Lebensalter. Ein Beitrag zur antiken Ethologie und zur Geschichte der Zahlen" (1913), în *Kleine Schriften,* Leipzig, 1950, pp. 156-224 ;

„La douăzeci şi opt de ani s-a simţit atras de filozofie şi, fiindu-le recomandat filozofilor care se bucurau pe atunci de cea mai mare faimă în Alexandria, după ce [s-a dus şi] i-a ascultat, s-a întors de la lecţiile lor atît de abătut[7] şi plin de întristare, încît şi-a vărsat necazul către un prieten. Prietenul, ghicind parcă ce-i poftea inima, l-a dus la Ammonios[8]. Pe acesta nu-l încercase pînă atunci. După ce a mers şi l-a ascultat, Plotin i-a zis prietenului său: «Pe acesta îl căutam!»[9]. De atunci nu s-a mai dezlipit de Ammonios (capitolul 3)".

pp. 183-213. Plotin ajunge la vîrsta cugetării la 7 ani; se converteşte la filozofie la 28; începe să predea la 42; se hotărăşte să scrie la 49. De remarcat că în speculaţiile numerologice, numărul 7 este pus în legătură cu Atena, zeiţa nous-ului. Pe de altă parte, vom nota că Porphyrios a avut ca discipol pe un anume Anatolius, autor al unui tratat de aritmologie pitagoreică în 10 cărţi şi maestru al lui Iamblicos, care ne-a păstrat mai multe fragmente din acest tratat.

7. Termen interesant în greacă: *katephes.* Este cel care stă tot timpul cu ochii în pămînt de supărare. în terminologia creştină (mai ales monastică), prin *katephes* este desemnat acedicul, călugărul bîntuit de către demonul de amiază.
8. Este vorba de Ammonios Sakkas, profesor de filozofie la Alexandria, platonician. I-a avut elevi pe Plotin, Origen (filozoful, nu teologul creştin!), Longin (căruia tradiţia îi atribuie paternitatea celebrului tratat *Despre sublim),* Erennios, Theodosios (pomenit de Porphyrios în capitolul 7). N-a lăsat nici o lucrare scrisă. Plotin îl întîlneşte pe Ammonius în 232 şi-l părăseşte în 243. Figura lui Ammonios Sakkas este învăluită de mister. O mărturie răsdiscutată a lui Porphyrios (în *Contra Christianos)* citată de către Eusebiu *înlstoria ecleziastică* (VI, 19, 6), ni-l prezintă pe Ammonios ca un apostat. El este pus în contrast cu Origen, discipolul său, care, după ce-i urmează cursurile, îmbrăţişează creştinismul. Specialiştii pun la îndoială precizia informaţiilor lui Porphyrios din acest pasaj. El a scris tratatul împotriva creştinilor pe cînd se afla în Sicilia, după moartea lui Plotin, aşadar fără să poată verifica datele direct la sursă. Pe Origen, teologul creştin, îl cunoscuse în tinereţe; pe celălalt Origen, codiscipolul lui Plotin şi adevăratul elev al lui Ammonios, nu-l cunoştea decît din auzite. Prin urmare, presupun specialiştii în problemă, Porphyrios i-ar fi confundat într-un singur personaj pe cei doi Origen. A se vedea studiul lui R. Goulet, „Porphyre, Ammonius, Ies deux Origene et Ies autres...", în *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse,* 57, 1977, pp. 47l-496.
9. Tribulaţiile unui tînăr însetat de cunoaştere, umblînd după maestrul ideal reprezintă un element constant în biografiile nu numai

Aşadar, abia la douăzeci şi şapte de ani trecuţi Plotin se apucă de filozofie. Dacă s-a născut în 205, atunci evenimentul trebuie situat în 232. Nu e uşor să ne facem o idee despre locul pe care-l deţinea filozofia în Alexandria acelei vremi. Dar nu e mai puţin adevărat că Ammonios trebuie să fi fost cunoscut, deoarece, în afară de Plotin, el i-a avut discipoli pe Origen şi pe Erennios, iar Longinos a studiat multă vreme pe lîngă Ammonios şi Origen (capitolul 20). Pe de altă parte, Longinos clasează printre cei care, purcezînd să-şi treacă părerile în scris, n-au reţinut din ştiinţa „bătrînilor" decît cîteva date firave (capitolul 20), pe un peripatetician din Alexandria, Heliodor, care trebui să fi fost un contemporan al lui Ammonios.
Nu se ştiu multe despre Ammonios Sakkas - doar că va fi suferit influenţa lui Numenios. în prefaţa cărţii sale *Despre sfirşit,* Longinos vorbeşte despre Ammonios ca despre un platonician mulţumit să-şi vadă elevii progresînd, dar fără să dorească să-şi scrie învăţăturile (capitolul 20). Această abţinere de la scris s-ar putea explica, într-un context puternic inspirat de tradiţia neopitagoreică, prin termenul de „tainä"[10]. în plus, Plotin împreună cu doi codiscipoli ai săi, Errenius şi Origen, a mers pînă la a face un pact prin care se legau să nu dezvăluie, nu doar prin scris, ci nici oral[11], învăţăturile lui Ammonios (capitolul 3).
Putem bănui că şi după ce s-a instalat la Roma, Plotin a păstrat, cu discipolii lui Ammonios şi, în general, cu un anumit
păgîne, ci şi evreieşti şi creştine. întîlnim paralele *în Autobiografia* lui Flavius Iosephus (II, 10); Iustin, *Dialogul cu Trifon* (întreg prologul pînă la 8, 1); *Omiliile pseodo-clementine* (I, 3, 1; 9, 2; 21, 1). G. Bardy, în *La conversion au christianisme durant Ies premiers siecles* (Paris, 1949), scrie despre întîlnirea lui Plotin cu Ammonios: „Nimic mai remarcabil decît această convertire bruscă şi definitivă. Cînd ea se produce Plotin este complet zăpăcit; el caută cu ardoare o doctrină care să-i aducă în acelaşi timp adevărul şi o regulă de viaţă. Dar nu i-a fost încă dat să o descopere. învăţătura lui Ammonios este ca o revelaţie pentru el; din prima clipă i se dăruieşte cu totul" (p. 63).
10. Despre subiect, cf. Luc Brisson, „Usages et fonctions du secret dans le Pythagorisme ancien", în *Le secret,* Lyon-Paris, 1987, pp. 87-l01.

11. Angajamentul respectiv este mult mai constrîngător, întrucît el pune în discuţie însăşi posibilitatea oricărei forme de învăţămînt. Incidentul cu Origen (capitolul 14) ilustrează problemele suscitate de acest angajament.

mediu alexandrin, relaţii destul de strînse. Doi alţi discipoli ai lui Ammonios sînt amintiţi în *Viaţa lui Plotin* : un anume Theodosios (capitolul 7), a cărui fiică s-a căsătorit cu Zethos, un discipol al lui Plotin, şi Olympios (capitolul 10) care, tînjind să ocupe primul loc, în şcoala lui Ammonios probabil, îl privea pe Plotin de sus, vrînd chiar să atragă asupra lui, prin practici magice, influenţa malefică a astrelor (încercare nereuşită, de altfel). Să mai notăm că tot originari din Alexandria sînt: Eustochios (capitolul 7), medicul care l-a îngrijit pe Plotin aflat pe patul morţii, şi Serapion (capitolul 7), la început retor, apoi discipol al lui Plotin, dar nerenunţînd de tot la afacerile lui cămătăreşti[12]. Vom aminti în sfîrşit şedinţa din templul lui Isis, unde intervine un egiptean abia sosit la Roma (capitolul 10).

Din ziua în care l-a întîlnit pe Ammonios, Plotin a rămas unsprezece ani să-i urmeze învăţătura (capitolul 3). Aceşti unsprezece ani sînt cuprinşi între convertirea lui Plotin la filozofie (232) şi plecarea sa în Orient cu armata lui Gordian al IlI-lea (în 243, cînd avea treizeci şi nouă de ani). Nu e nevoie să fim prea tari la aritmetică pentru a ne da seama că Porphyrios reduce la unsprezece o durată de doisprezece ani. Richard Goulet propune două explicaţii la această anomalie. Sau Plotin nu l-a descoperit pe Ammonios decît după un an de căutări, în aşa fel încît studiile sale în preajma lui Ammonios au durat din 233 pînă în 243. Sau Porphyrios situează sfîrşitul sejurului lui Plotin pe lîngă Ammonios cu un an înaintea plecării lui Plotin împreună cu suita lui Gordian al IlI-lea şi numără cei unsprezece ani începînd cu 232 (aşadar nu pune la socoteală perioada iniţială de tatonare a lui Plotin). Dar sînt posibile şi alte explicaţii, de pildă: recurgerea la un numeral ordinal, multiplu de şapte (28=4x7) pentru desemnarea vîrstei lui Plotin îl va fi indus în eroare pe Porphyrios. Plotin îl părăseşte pe Ammonios ca „să se apuce de filozofia cu care se îndeletniceau perşii, ba chiar şi de aceea aflată în plină înflorire la indieni" (capitolul 3). El se alătură suitei împăratului Gordian al IlI-lea, un tînăr de optsprezece ani, care se avîntă într-o expediţie împotriva perşilor.

12. Tema cupidităţii şi a şireteniei egiptenilor se află deja prezentă în dialogurile platoniciene *(Republica* IV, 436 A şi *Legile* V, 747 C-D).

4. Plotin la curtea împăratului Gordian al III-lea: 243

Expediţia a plecat de la Roma în primăvara lui 242, dar abia anul următor armata, regrupată la Antiohia, porni atacul. Putem deci presupune că Plotin a fost acceptat în suita împăratului Gordian al IlI-lea, în 243, nu la Alexandria, ci la Antiohia. în vîrstă de 38 de ani, era prea bătrîn pentru a fi înrolat ca soldat. In plus, fuga sa la Antiohia după asasinarea lui Gordian al IlI-lea lasă să se înţeleagă faptul că el se afla în anturajul imediat al împăratului, iar nu cu grosul armatei, care rămase pe loc, cel puţin o vreme. Trupele romane înregistrară succese substanţiale înainte de moartea lui Timesitheus[13], prefect al Pretoriului. în primăvara lui 244,

Plotin părăsi Antiohia pentru a veni la Roma; are patruzeci şi doi de ani (capitolul 3). Şi, cum evenimentele povestite de Porphyrios se desfăşoară în cursul primului semestru al lui 244, putem presupune că Plotin n-a născut înainte de iulie 205. Dar aceasta nu-i decît o ipoteză, a cărei verificare presupune validitatea tuturor informaţiilor pe care ea se sprijină.

5. Instalarea la Roma: 244

Aşadar Plotin se instalează la Roma în 244, poate la sfîrşitul primului semestru ori mai degrabă chiar la începutul celui de-al doilea. Vom nota că Plotin nu pare să fi fost îngrijorat, chiar dacă instalarea lui coincide cu întoarcerea lui Filip Arabul în Capitală. Nu ştim nimic despre activitatea lui între monetul sosirii şi cel în care Amelios vine să-l caute.

Amelios a venit la el în al treilea an al şederii [lui Plotin] la Roma (anul al treilea al domniei lui Filip) şi a rămas în preajmă-i pînă în primul an al domniei lui Claudius, douăzeci şi patru de ani cu totul (capitolul 3).

Prin urmare, Amelios se ataşă de Plotin la numai doi ani după venirea acestuia la Roma. Scurtul răstimp scurs între cele două

13. Gaius Sabinus Aquila Timesitheus, ajuns prefect al pretoriului, era socrul foarte tînărului împărat Gordian al IlI-lea, pe care l-a ţinut mereu sub control. *Istoria Augusta* îl descrie astfel: *doctissimi viri, quem causa eloquentiae dignum parentela sua putavit (= Gordian III) et praefectum statim fecit* („Bărbat foarte învăţat, pe care, datorită elocvenţei sale, Gordian al IlI-lea l-a considerat vrednic să-i devină rudă şi l-a numit îndată prefect", *Vita Gordianorum,* capitolul 23).

evenimente ne face să presupunem că Amelios a devenit discipolul şi, cum lasă să se înţeleagă Longinos (capitolul 20), asociatul lui Plotin, chiar din momentul în care acesta şi-a deschis Şcoala.

6. Primii ani de învăţămînt ai lui Plotin la Roma: 246-254

După această ipoteză, ar trebui să plasăm deschiderea Şcolii lui Plotin în 246, foarte probabil în a doua jumătate a anului, ţinînd cont: 1) de perioada presupusă a sosirii lui Plotin la Roma şi 2) de organizarea anului şcolar roman. Plotin ar fi avut atunci patruzeci şi doi de ani, un alt multiplu de şapte (42=7x6). Timp de zece ani Plotin rămase credincios pactului încheiat cu ceilalţi doi discipoli ai lui Ammonios: Erennios şi Origen. El predă fără să scrie nimic şi mai cu seamă, lucru mult mai surprinzător, fără să divulge nimic, în predarea sa, din învăţăturile lui Ammonios (şi asta o bucată bună de timp, a cărei durată nu poate fi determinată).

Aşadar Plotin n-a scris absolut nimic zece ani de zile, altfel spus, din 244, anul sosirii lui la Roma, şi pînă în 253, întrucît s-a apucat de scris abia în primul an al domniei lui Galienus, în 254. Această perioadă cuprinde, la rîndu-i, două momente, a căror durată iarăşi nu se poate preciza. într-un prim timp, Plotin nu dezvăluie absolut nimic din învăţăturile lui Ammonios; în al doilea însă, el îşi face cursurile din substanţa acestor învăţături, fără ca totuşi să le aştearnă în scris.

Pentru cele întîmplate în perioada cuprinsă între 246 şi 253, Porphyrios se sprijină exclusiv pe mărturia lui Amelios: „După cum ne povestea Amelios, cursurile se desfăşurau în neorîn-duială şi erau pline de vorbărie, căci Plotin îi tot îndemna pe elevi să pună întrebări şi să iscodească". Caracterul pe care Plotin îl dădea cursurilor sale, poate din pură înclinaţie personală, dar poate şi pentru a-l imita pe Socrate din *Dialogurile* platoniciene, nu făcea prea uşoară sarcina lui Amelios, care se străduia să compună scolii plecînd de la cursuri

(capitolele 3 şi 4). Dacă interpretăm într-un anume sens mărturia lui Proclus, aceste scolii vor fi fost difuzate *(In Tim.* II, p. 213, 9-l3); dar este imposibil să ne pronunţăm cu certitudine asupra subiectului.

7. Primele scrieri ale lui Plotin: 254-263

Plotin se apucă de scris în primul an al domniei lui Galienus: are patruzeci şi nouă de ani, încă un multiplu de şapte (49=7 x 7). Nouă ani mai tîrziu, scrisese mai bine de jumătate din operă.

Chiar din primul an al domniei lui Galienus, Plotin s-a apucat să scrie despre diferite subiecte, aşa că pînă în cel de-al zecelea an al domniei lui Galienus, „cînd eu, Porphyrios, l-am întîlnit întîia oară, el redactase douăzeci şi una de cărţi" (capitolul 4).

Iată lista acestor scrieri rînduite în ordine cronologică, a apariţiei lor:

1.	16;	2.	IV 7;	3.	III 1;
4.	IV 2;	5.	V9;	6.	IV 8;
7.	V4;	8.	IV 9;	9.	VI 9;
10.	VI;	11.	V2;	12.	114;
13.	III 9;	14.	112;	15.	III 4;
16.	19;	17.	116;	18.	V7;
19.	12;	20.	13;	21.	IV 1.

Totul ne îndeamnă să credem că Amelios continua să compună scolii pe marginea cursurilor lui Plotin. Dar, cum aceste scolii n-au fost păstrate, nu putem şti ce legătură era pe atunci între scrierile şi învăţătura orală a lui Plotin. Oricum, chiar dacă Plotin începuse deja să divulge doctrina lui Ammonios expunînd-o în cursurile sale şi explicînd-o în scrieri, el continua, într-o anumită măsură, să se simtă vizat de pactul încheiat odinioară cu Erennios şi Origen, pact care privea nu numai difuzarea prin scris, ci şi divulgarea orală a învăţăturilor lui Ammonios. Două anecdote povestite de Porphyrios în *Viaţă...* ilustrează afirmaţia noastră.

Prima dintre ele îl are în centru pe Origen, codiscipolul lui Plotin pe lîngă Ammonios, cel puţin dacă-i dăm crezare lui Longinos:

„într-o zi, cînd Origen a venit la un curs, Plotin s-a roşit tot în obraji şi a vrut să se ridice; rugat totuşi de către Origen să continue, a spus că vorbitorului îi piere orice chef atunci cînd se vede cuvîntînd în faţa unora care ştiu ce are el de gînd să zică. Astfel, după un scurt dialog, se ridică şi ieşi" (capitolul 20).

Este imposibil să ştim dacă Porphyrios a fost sau nu martorul scenei ori dacă povesteşte pur şi simplu incidentul după mărturia lui Amelios; cu alte cuvinte, este imposibil să ştim dacă incidentul a avut loc înainte de 263. Pe de altă parte, atunci cînd evocă scrierile lui Plotin găsite în momentul sosirii sale la Şcoală, Porphyrios declară:

„[Aceste scrieri], aveam să aflu, le împărţise numai cîtorva discipoli; într-adevăr, transmiterea[14] nu era nicidecum o treabă uşoară şi lipsită de bătaie de cap; cei ce urmau să primească [tratatele] erau aleşi cu multă

grijă" (capitolul 4).
Porphyrios avea să îndepărteze neîncrederea după un soi de iniţiere filozofică implicînd un „paricid", care luă forma renunţării la un punct de interpretare a doctrinei lui Platon, foarte drag medioplatonicianului Longinos, profesorul lui Porphyrios de la Atena, de care acesta tocmai se despărţise.

8. Şederea lui Porphyrios în preajma lui Plotin: 263-268

Cînd ajunge la Roma împreună cu Antonios din Rhodos, Porphyrios - care vine din Grecia, adică foarte probabil de la Atena, unde frecventase şcoala lui Longinos - îl întîlneşte pe Amelios, aflat de optsprezece ani în preajma lui Plotin (capitolul 4). Porphyrios ţine să precizeze că a ajuns la Roma puţin înainte de *dekaetia* lui Galienus şi că l-a întîlnit pe Plotin în timpul vacanţei de vară, atunci cînd acesta continua să predea, dar într-un mod diferit, în afara Romei, probabil pe moşia lui Zethos, după cum vom vedea mai încolo. Porphyrios avea atunci treizeci de ani; Plotin, cincizeci (capitolul 4). Ne găsim aşadar în vara lui 263.
Se înţelege de la sine, despre această perioadă corespunzătoare şederii lui Porphyrios pe lîngă Plotin, adică între vara lui 263 şi 268 (nu se ştie exact cînd), informaţiile privitoare la viaţa lui Plotin sînt cele mai numeroase şi mai sigure. Le voi grupa deci, pentru claritate, sub trei rubrici: activitate de predare, activitate literară şi mod de viaţă.

14. Sensul lui *ekdosis,* în context, este cel de „transmitere". Scoliile, notele de curs luate de către unii elevi erau confruntate cu notele originale întocmite de profesor şi abia apoi făcute publice.

8.1. Activitatea de predare

în prefaţa cărţii sale scrise în jurul lui 265, intitulată *LJontfl lui Plotin şi Gentillianos Amelios, Despre scopul ultim,* Longinos îi aminteşte pe „cei care, pînă acum, oferă un învăţămînt public *(demosieuontes),* Plotin şi Gentillianos Amelios, tovarăşul său *ignorimosŢ* (capitolul 20). în *Viaţa lui Plotin,* Porphyrios foloseşte un vocabular şcolar bine cunoscut. El vorbeşte despre Plotin ca despre un maestru *{ton didaskalon,* 18), precum în altă parte, Amelios *(tou kathegemenos hemon,* 17). Adesea, în *Viaţa lui Plotin,* sînt evocate cursurile *(diatribai,* capitolele 3, 18) şi întrunirile *(synousiai,* capitolele 1, 3, 5, 13, 14, 16, 18).
Aşadar, este evident că Plotin era, la Roma, şeful unei şcoli de filozofie. Recunoaşterea acestui fapt ridică, pe de altă parte, o serie de întrebări la care nu e deloc uşor să găsim un răspuns. Ce trebuie să înţelegem prin cuvîntul „şcoală"? Unde preda Plotin? Ce public avea? Despre ce preda? Cum preda?

a) *Sensul cuvîntului „şcoală"*

După cum a arătat Marie-Odile Goulet-Caze, verbul folosit de către Longinos (capitolul 20) pentru a desemna activitatea de predare a lui Plotin şi a lui Amelios la Roma *(demosieuontes)* trebuie interpretat într-un sens minimal, anume, în cel de „învăţămînt public". Plotin şi Amelios nu erau titularii unei catedre imperiale sau municipale şi nu conduceau nici o instituţie privată. Ei ofereau un învăţămînt deschis tuturor, dar foarte probabil cu titlu privat, fără caracter instituţional, adică fără structuri stabilite după legi şi cutume şi mai cu seamă fără o permanenţă implicînd

ideea de succesiune. într-adevăr, dacă şcoala ar fi prezentat un caracter instituţional, Plotin ar fi avut un succesor, iar legăturile cu cei care veniseră să-l audieze nu s-ar fi destrămat atunci cînd, cu puţin înaintea morţii, el părăsi Roma (în acelaşi timp ca şi Amelios, de altfel). O asemenea disoluţie, bruscă, nu împiedică totuşi ca Şcoala lui Plotin, adică „tradiţia spirituală" sau „curentul de gîndire" plotinian, să aibă o anumită influenţă în marile centre intelectuale ale Imperiului: în special Apameea şi Atena.

784249

b) *Locul de predare*

Dar unde preda Plotin?

Plotin locuia în casa Geminei, o femeie din aristocraţia romană cîştigată pentru filozofie (capitolul 9), poate chiar văduva lui Trebonian, care a fost împărat între 251 şi 253. Acolo, după cît se pare, preda el, căci sub Imperiu era un lucru foarte obişnuit să ţii şcoală într-o casă particulară. Vara, Plotin îşi continua cursurile, altfel (capitolul 5), în afara Romei, poate în Campania, pe moşia lui Zethos (capitolul 2), moşie care aparţinuse odinioară lui Castricius (capitolul 7) şi unde se retrase cu cîteva luni înainte de a muri.

c) *Public*

La începutul capitolului 7, Porphyrios scrie: „Auditori avea din belşug, dar ca discipoli urmîndu-l cu asiduitate pentru viaţa filozofică" etc, distingînd astfel între simplii auditori *(akroatai),* foarte numeroşi, şi discipolii propriu-zişi *(zelotai),* mai puţini la număr.

Şi nu trebuie să ne mirăm că auditorii erau atît de numeroşi, dat fiind că, pare-se, nu exista nici un criteriu de selecţie. Descriind cum a reuşit Karterios, venind la cursuri, să facă o schiţă preliminară pentru portretul maestrului, cerut de către prietenul lui, Amelios, Porphyrios scrie: „oricine dorea putea să participe la cursuri" (capitolul 1). Se cunosc şi numele cîtorva auditori: Thaumasios (capitolul 13), gnosticii Adelphios şi Aquilinus (capitolul 16), Origen (capitolul 14), poate chiar şi retorul Diophanes (capitolul 15), nume la care trebuie să-l adăugăm şi pe cel al lui Porphyrios însuşi la începutul şederii sale pe lîngă Plotin.

în *Viaţa lui Plotin,* se cuvine subliniat, Porphyrios aminteşte aceste nume doar în legătură cu anumite incidente mai mult sau mai puţin grave. Totul se petrece ca şi cum lipsa de experienţă a acestor auditori şi gradul lor slab de integrare în Şcoală se aflau la originea producerii incidentelor respective. Thaumasios e deconcertat de felul de a preda al lui Plotin. Adelphios şi Aquilinus contestă anumite puncte din învăţătura maestrului. Origen îl pune în încurcătură pe un Plotin care încheiase cu el pactul de a nu dezvălui doctrina lui Ammonios. Diophanes citeşte, la o întîlnire, o *Apărare a lui Alcibiade* aşa cum apare în *Banchetul*

lui Platon pentru a justifica relaţia sexuală între maestru şi discipol (Plotin îl însărcinează pe Porphyrios să o respingă). în sfîrşit, Porphyrios, care vine de la Atena, unde l-a avut ca profesor pe Longinos, iscă o polemică destul de serioasă opunîndu-i-se lui Plotin în chestiunea locului

inteligibilelor în intelect.
Discipolii de sex masculin ai lui Plotin se repartizează în trei subgrupuri, fiecare corespunzînd unui tip anume de viaţă: contemplativă, politică şi chrematistică[15]. în primul subgrup îi găsim pe cei care se dedau filozofiei şi care-i acceptă, mai mult sau mai puţin, modul de viaţă *(dia philosophian):* e vorba de Amelios, citat de Porphyrios în capul listei, desigur, de medicii Paulinus din Scythopolis, Eustochios din Alexandria şi Zethos, de origine arabă, şi de poetul Zoticus. între politicieni, senatori, îi găsim pe Castricius Firmus, Marcellus Orontius, Sabillinus şi mai cu seamă Rogatianus, care-şi părăsi funcţia de pretor şi renunţă la toate bunurile, văzîndu-se imediat, după cum uşor ne putem da seama, lipsit de calitatea lui de senator care presupunea obligaţia de a plăti un cens de un milion de sesterţi. în sfîrşit, doar un reprezentant al funcţiei chrematistice este amintit, şi cu partea lui rea: Serapion din Alexandria. Citîndu-se ultimul, Porphyrios, care pare să dea în felul acesta dovadă de modestie, se pune, de fapt, în prim-plan.
Un anumit număr de femei făceau parte dintre discipolii lui Plotin: „Avea în jurul său şi cîteva femei foarte devotate filozofiei: Gemina, în a cărei casă şi locuia; fiica ei, numită la fel ca şi maică-sa, Gemina; şi Amphicleia, măritată cu Ariston, fiul lui Iamblichos" (capitolul 9). Lucrul pare absolut normal în mediu platonician (cf. Diogene Laertios III, 46) şi pitagorician (cf. *Viaţa lui Pitagora* 19).

d) *Tip de predare*

Predarea lui Plotin presupunea, se pare, două volete indiso-ciabile: un volet exegetic şi unul dogmatic. în cadrul cursurilor sale exegeza, cu toate că deţinea un loc considerabil (capitolul 14),

15. Cf. Robert Joly, *Le theme philosophique des genres de vie dans l'Antiquite classique,* Bruxelles, 1955.

totuşi nu constituia decît germenele expunerii unei doctrine originale, inspirată din cursurile lui Ammonios (capitolul 14) şi, prin intermediul acestuia, din Numenios, o doctrină pe care am putea-o caracteriza drept un platonism interpretat printr-o grilă neopitagoreică (capitolul 20).

e) *Metoda*

Dar cum preda Plotin ? Asupra acestui punct mărturia lui Plotin o întretaie pe cea a lui Amelios (capitolul 3): aşadar Plotin nu şi-a schimbat metoda între 246 şi 263. în timpul cursurilor şi întrunirilor el „se ferea de orice punere în scenă şi orice umflare în pene" (capitolul 18), privilegiind discuţia în dauna expunerii sistematice, lucru care-l deconcerta pe Porphyrios atunci cînd sosi la Şcoală (capitolul 18) şi de care se mai plîngeau şi alţii, în special Thaumasios (capitolul 13).
Improvizaţia presupune un anumit număr de calităţi, pe care Porphyrios i le recunoaşte lui Plotin atunci cînd ni-l înfăţişează ţinînd un curs (capitolul 13). Pe faţa lui de obicei plăcută, îmbrobodită uşor de sudoare, semnul unui intens efort de gîndire, se arăta Intelectul.
Chiar dacă pronunţa prost unele cuvinte, Plotin se exprima cu uşurinţă, întrucît se pricepea să găsească termenii adecvaţi subiectului tratat, termeni pe care-i mînuia cu abilitate. Era un excelent pedagog: fără să-şi înmoaie rigoarea, adică fără să-şi slăbească atenţia şi fără să renunţe la rigoarea argumentaţiei sale, totuşi nu-şi pierdea nici o clipă bunăvoinţa.

Toate aceste calităţi mergeau mînă în mînă cu o adevărată competenţă care se întindea la alte domenii decît filozofia:
„Nu i-a scăpat nici o teoremă din geometrie, aritmetică, mecanică, optică sau muzică, deşi nu se pregătise a se ocupa în amănunt de niciunul dintre aceste [domenii]" (capitolul 14).
Varietatea cunoştinţelor stăpînite de Plotin, pe de o parte, şi rolul lui Amelios, prezentat de Longinos ca asistent al lui Plotin (capitolul 20), asigurînd aşadar o parte din predare (cf. Produs, *In Tim.* II, care citează o mărturie a lui Porphyrios), ne fac să ne întrebăm dacă nu cumva cursurile ţinute în cadrul Şcolii nu urmau o anumită programă.

Acestea fiind zise, Plotin pare să fi solicitat adesea colaborarea discipolilor săi, în special pe a lui Amelios şi pe a lui Porphyrios. Amelios îi dădu o mînă de ajutor lui Plotin în timpul polemicii cu Porphyrios privitoare la locul inteligibilelor în Intelect (capitolul 18), precum şi cu prilejul polemicii contra gnosticilor (capitolul 16), a polemicii cu atenienii care-l acuzau pe Plotin că-l plagiază pe Numenios (capitolul 17) şi a polemicii cu Longinos despre problema dreptăţii la Platon (capitolul 20). De partea sa, Porphyrios a intervenit în cadrul polemicii contra gnosticilor (capitolul 16) şi pentru a refuta discursul retorului Diophanes (capitolul 15).

8.2. Activitatea de scriitor

în perioada în care Porphyrios a stat alături de el, adică vreme de cinci ani şi ceva, din 263 pînă în 268, Plotin a scris douăzeci şi patru de tratate*:

22. VI 4; 23. VI 5; 24. V 6;
25. II 5; 26. III 6; 27. IV 3;
28. IV 4; 29. IV 5; 30. III 8;
31. V 8; 32. V 5; 33. II 9;
34. VI 6; 35. II 8; 36. I 5;
37. II 7; 38. VI 7; 39. VI 8;
40. II 1; 41. IV 6; 42. VI 1;
43. VI 2; 44. VI 3; 45. III 7.

înainte de a da această listă, Porphyrios profită de ocazie pentru a-şi revendica o parte din producţie (capitolul 5). Iar puţin mai departe, atunci cînd relatează polemica de la începutul şederii sale, care l-a opus lui Plotin şi lui Amelios, Porphyrios scrie: „...am căutat să-l stîrnesc pe maestrul însuşi spre a-şi orîndui şi expune mai pe larg învăţăturile" (capitolul 18). Aceste remarci explică probabil judecata pe care o face Porphyrios asupra calităţii literare a scrierilor lui Plotin (capitolul 6): cele mai bune tratate sînt cele redactate între 263 şi 268, perioadă care, ca

* Am numerotat în continuarea primului şir de tratate, aşadar, înce-pînd cu 22 (n.tr.).

printr-o întîmplare, corespunde aceleia a şederii lui Porphyrios în preajma maestrului.
Cînd Porphyrios ajunse la Plotin, scrierile acestuia nu puteau fi uşor consultate de către cei care nu făceau parte din grupul discipolilor (capitolul 4). Totuşi, se pare că după aceea comunicarea tratatelor lui Plotin a fost mai uşoară.

Trei indicii ne-o sugerează: 1) Longinos n-ar fi putut scrie, în preajma anului 265, o carte intitulată *Contra lui Plotin şi Gentillianos Amelios, Despre sfirşit* (capitolul 20), dacă n-ar fi avut în mînă copia cel puţin a unui tratat, în ocurenţă, tratatul *Despe forme* (capitolul 20), adică, probabil, *Enneade* V, 5. 2) în momentul în care, între 270 şi 272, el îi scrie lui Porphyrios scrisoarea citată în capitolul 19 al *Vieţii lui Plotin,* Longinos posedă practic toate tratatele lui Plotin (capitolul 19), în afară de acelea scrise la sfirşitul vieţii. 3) Dacă, în preajma lui 265, Plotin poate fi acuzat de către „oameni veniţi din Grecia" că-l plagiază pe Numenios, asta înseamnă că ceva copii ale unor tratate de-ale sale au ajuns pînă la Atena; de remarcat apoi că Plotin este acuzat că-l plagiază nu pe Ammonios, care n-a lăsat nimic scris, ci pe Numenios, care a scris enorm. în sfîrşit, cum să explicăm faptul că, între 263 şi 268, Eubul, diadohul platonician din Atena (capitolul 20) i-a trimis lui Plotin cîteva lucrări tratînd despre anumite chestiuni platoniciene (capitolul 15), dacă n-a citit înainte măcar un tratat al lui Plotin!?

Iată-ne aşadar în faţa chestiunii existenţei unei ediţii a tratatelor lui Plotin anterioară celei întocmite de Porphyrios în preajma anului 300.

8.3. Mod de viaţă

Pentru un platonician din secolul al IlI-lea, filozofia nu se reduce la predare şi scriere; ea este înainte de toate un mod de viaţă, un mod de a fi. De aceea, ea devine un exerciţiu spiritual[16], destinat să pregătească, de-a lungul acestei existenţe pămînteşti, care depinde, ea însăşi, de o existenţă anterioară, viaţa viitoare cea mai bună posibilă.

16. Despre subiect, cf. Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique,* ediţia a treia corectată, Paris, 1993.

Această idee călăuzitoare ne îngăduie să înţelegem că 1) foarte multe anecdote şi apoftegme nu sînt evocate de către Porphyrios, în *Viaţa lui Plotin,* decît pentru a arăta gradul de desăvîrşire la care ajunsese Plotin în practicarea virtuţilor şi că 2) prin faptul acesta, „viaţa lui Plotin" se înrudeşte cu „viaţa unui sfînt"[17].

a) *Arriere-plan doctrinal*

Ca să înţelegem bine despre ce este vorba, trebuie să repetăm un anumit număr de puncte ale doctrinei platoniciene privitoare la peregrinările sufletului omenesc, expuse mai întîi în mitul central din *Phaidros* (246 A-257 B), apoi reluate şi transformate de Plotin în *Enneade,* şi mai ales de către Porphyrios care, să nu uităm, este autorul *Vieţii lui Plotin.*

în mitul central din *Phaidros,* dialog la care Plotin se referă adesea, sufletul, atît cel care pune în mişcare trupurile zeilor şi ale daimonilor, cît şi cel care pune în mişcare trupurile oamenilor şi animalelor, se prezintă ca o realitate nemuritoare, ea fiind automotrice prin esenţă, ale cărei evoluţii, circulare, pot fi descrise în ultimă instanţă în termeni de coborîşuri şi suişuri.

Patru axiome guvernează o asemenea concepţie despre lumea psihică:

1) Numărul sufletelor este constant: lucru de la sine înţeles, dacă admitem că sufletul este nemuritor şi nenăscut.

2) Aceste suflete nu duc totuşi acelaşi tip de existenţă: ele se împart pe diferite trepte ale unei ierarhii parţial schimbate la capătul unor cicluri

de zece mii de ani, cicluri care se descompun, la rîndul lor, în subcicluri de o mie de ani fiecare.
3) După fiecare ciclu de zece mii de ani, toate sufletele se regăsesc pentru o mie de ani în cer. La sfîrşitul acestui prim mileniu, sufletele care încă nu au ajuns la o viziune satisfăcătoare a inteligibilului se încarnează în trupuri omeneşti. Prima încarnare poate fi urmată de alte opt, în decursul cărora unele suflete duc viaţa unui animal.
4) Aceste diferite încarnări depind de o dublă eschatologie, care se înrudeşte cu aceea întîlnită în *Gorgias* (523 A-527 A),
17. Gart Fowden, „The Platonist Philosopher and his cercle in late Antiquity", în *Philosophia* 7, 1977, pp. 359-382; cf. Lucien Jerphagnon, „Plotin, epiphanie du *nous.* Note sur la *Vita Plotini* comme typologie", în *Diotima* 11, 1983, pp. 11l-l18.

Phaidon (107 D-l16 A), *Republica* (X, 614 A-621 D) şi *Timaios* (90 E-92 C).
a) Prima, valabilă pentru primul mileniu, stabileşte o ierarhie între tipurile de fiinţe umane în funcţie de calitatea şi durata contemplării inteligibilului de către fiecare suflet în decursul celor o mie de ani cît sălăşluieşte în cer.
b) A doua implică ideea că soarta fiecărui suflet, în decursul celor opt milenii următoare, depinde de ceea ce va fi fost - după încarnarea lor într-un trup de om sau de animal - felul lor de viaţă în raport cu dreptatea şi nedreptatea şi, la urma urmei, în raport cu contemplarea inteligibilului, contemplare mediată în cadrul procesului de reminiscenţă.
într-un paragraf *(Phaidros* 248 D-E, cf. *Enn.* I, 3, 1, 6-9; V 9, 2, 2-3; VI 9, 7, 27-28), Socrate dă un exemplu de încarnare a sufletelor omeneşti în nouă tipuri de oameni, suflete între care el stabileşte o ierarhie întemeiată pe calitatea contemplării lor anterioare a adevărului, sufletul care a avut viziunea cea mai bogată împlantîndu-se în sămînţa ce va produce un om însetat de cunoaştere *(philosophos)* sau de frumos *(philokalos),* aşadar un om inspirat de Muze sau de Eros.
După această primă existenţă omenească şi după fiecare dintre cele opt ulterioare, sufletele oamenilor vin la judecată *(Phaidros* 249 A, cf. *Enn.* IV 8, 1, 38). Cele care au trăit în răutate îşi vor ispăşi pedeapsa în închisorile de sub pămînt *(Phaidros* 249 A); celelalte urcă spre un loc ceresc nedeterminat *(Phaidros* 249 A-B, cf. *Enn.* I, 1, 11, 9; VI 9, 8, 10). Sufletele celor care, aspirînd după cunoaştere şi frumos, au ales de trei ori la rînd acest fel de viaţă scapă din ciclul reîncarnărilor *(Phaidros* 249 A); aşadar ele îşi petrec cele cinci milenii care au mai rămas în cer. Toate celelalte, la capătul a o mie de ani, revin să tragă la sorţi şi să-şi aleagă noul mod de viaţă *(Phaidros* 249 A). Atunci cel care fusese om în generaţia trecută riscă să devină un animal, un animal care totuşi poate redeveni un om în generaţia viitoare *(Phaidros* 249 B).
în contextul unei asemenea doctrine, este imposibil să disociezi epistemologie şi etică, viaţă intelectuală şi viaţă morală. într-adevăr, bunătatea unui suflet omenesc se măsoară după calitatea şi durata contemplării adevărului, adică a inteligibilului.
în decursul primei revoluţii această contemplare este imediată ; sufletul iese din lumea sensibilă şi se găseşte în contact vizual direct cu inteligibilul. în schimb, atunci cînd el se încarnează pe pămînt, contemplarea nu poate fi decît mediată. Sufletul se sprijină pe sensibil, de

care totuşi el trebuie să fie capabil să

se desprindă pentru a-şi aminti de realitatea inteligibilă la care participă şi realitatea sensibilă percepută, întrucît cunoaşterea sensibilă trebuie să se prelungească printr-o cunoaştere inteligibilă, care nu poate fi decît o reminiscenţă, reactualizînd o viziune anterioară a fiinţei-în-sine *(Phaidros* 249 B-D).

O asemenea reminiscenţă e rezervată doar unui număr mic de oameni, filozofilor, care tind fără încetare spre contemplarea inteligibilului; ea îi înrudeşte cu zeii, care contemplă inteligibilul în mod direct şi permanent *(Phaidros* 249 C-D, cf. *Enn.* V 1, 10,23; V 8, 3, 27-36).

Pentru Porphyrios, Plotin realizează în persoana sa, la cel mai înalt grad, idealul unei filozofii concepute ca o cunoaştere de sine, ca o reîntoarcere la sine. Căci, pe acest pămînt, filozoful trebuie să-şi fixeze drept singur scop revenirea la adevăratul „sine", la şinele esenţial (Porphyrios, *De abstinentia* I, 29; III, 27; *Scrisoarea către Marcella* 8 *sq.).* Şi, întrucît adevăratul sine coincide cu intelectul *(De abst.* I, 29), reîntoarcerea la sine echivalează cu o întoarcere către intelect, către inteligibil, către fiinţă *(Sentenţa* 40); el echivalează cu o fugă pentru a scăpa de dispersare, aşadar cu o tensiune către unitate, în sfîrşit şi mai cu seamă, prezenţa zeului este indisociabilă de prezenţa sinelui, în măsura în care intelectul *(nous)* este templul *(neos)* zeului (de pildă, *Scrisoare către Marcella* 19)[18].

Acestea fiind zise, Porphyrios reia o doctrină platoniciană, care-şi găseşte temeiul în *Theaitetos* (176 A). Pe acest pămînt, scopul omului este să devină pe cît posibil asemeni zeului; pentru aceasta trebuie să practice virtuţile. Or, Porphyrios, care în mod clar se referă la *Enneada* I, 2, face, în *Sentenţa* 32, un inventar al diferitelor tipuri de virtuţi.

Cele patru virtuţi fundamentale sînt acelea pe care Platon nu conteneşte să le amintească, mai cu seamă în *Republica*: e vorba despre înţelepciune *(phronesis),* curaj *(andreia),* cumpătare *(sophrosyne)* şi dreptate *(dikaiosyne).* Dar aceste virtuţi se exersează în feluri diferite, în funcţie de nivelul la care se manifestă; iată de ce Porphyrios distinge între virtuţi civice, virtuţi purificatoare, virtuţi contemplative şi virtuţi paradigmatice[19].

18. Acest paragraf se inspiră din Pierre Hadot, *Porphyre et Victorinus,* Paris, 1968, voi. I, p. 91, nota 1.

19. Despre diferenţa între virtuţile contemplative, purificatoare şi practice, precum şi despre legătura dintre aceste virtuţi şi gradul de putere sau anumite domenii ale realităţii, cf. Jean Pepin, *Yheologie cosmique et theologie chretienne,* Paris, 1964, pp. 380-389.

Virtuţile civice, cele care reglează afecţiunile omului pe pămînt precum şi conduita lui în viaţa socială, nu se potrivesc unui zeu; totuşi, nu e mai puţin adevărat că practicarea acestor virtuţi constituie un preambul necesar practicării tuturor celorlalte virtuţi şi, prin urmare, asimilării cu divinitatea.

Virtuţile unui cetăţean constau în tempenţa pasiunilor; ele [virtuţile] se dobîndesc prin supunerea şi conformarea tuturor acţiunilor faţă de îndatoririle dictate de către raţiune; aşadar, întrucît aceste virtuţi

urmăresc să creeze o viaţă în comun echitabilă pentru toţi membrii grupului, asigurînd coeziunea şi comuniunea între ei, ele se numesc *civice (Sentenţa* 32).
Numai că filozoful caută să se desprindă de această lume (în care trebuie să trăiască în modul cel mai virtuos cu putinţă). Aici intervine rolul înţelepciunii *(phronesis).* Sufletul urît este cel acoperit de elemente străine, cel a cărui parte intelectuală este întunecată de interferenţele trupului, cel înrobit poftelor şi pasiunilor. Pentru a-l purifica şi a face din el cu adevărat o putere, dotată cu inteligenţă şi îndumnezeită, sufletul trebuie „destrupat" -trebuie săvîrşită, în lumea de aici, terestră, „separarea" de trup:
Virtuţile pe care se cuvine să le practice contemplativul, adică acela care tinde către contemplaţie, rezidă în desprinderea de lucrurile pămînteşti; iată de ce ele se numesc purificatoare şi manifestă în abţinerea de la activităţile care se slujesc de trup, precum şi de la simpatiile faţă de trup în general *(Sentenţa* 32).
întrucît înţelepciunea este principiul virtuţilor purificatoare, virtuţile sufletului purificat nu pot fi decît contemplative. Pentru sufletul omenesc ele sînt cele mai înalte:
Prin urmare, există un al treilea fel de virtuţi, care se află deasupra virtuţilor purificatoare şi a celor civice: virtuţile sufletului dedat unei activităţi intelectuale. Cunoaşterea şi înţelepciunea constau în contemplarea conţinutului intelectului. Dreptatea constă (pentru suflet) în îndeplinirea sarcinilor proprii sub îndrumarea intelectului şi în orientarea activităţilor proprii către intelect. Cumpătarea este întoarcerea (conversiunea) intimă către intelect. Iar curajul, nepătimirea ce rezultă din faptul că sufletul devine asemenea celui pe care-l contemplă şi care, prin natură, este nepătimitor *{Sentenţa* 32).
Ajuns la acest stadiu, sufletul a devenit un intelect pur, întreaga lui activitate constînd în „intelecţie".

Numai că pentru Plotin, ca şi pentru Porphyrios de altfel, intelectul şi inteligibilul sînt indisociabile. Prin urmare, pentru Plotin *(Enneada* I, 2, 6, 14), în intelect, virtuţile nu mai sînt virtuţi. Act şi esenţă a intelectului, ele sînt modelele care pun în mişcare sufletul. Totuşi Porphyrios nu ţine cont de această observaţie a lui Plotin, dînd dovadă aici de originalitate[20].
Există un al patrulea fel de virtuţi - virtuţile paradigmatice -care se găsesc în intelect, întrucît ele sînt superioare virtuţilor sufletului (sînt modelele acestora din urmă, iar acestea din urmă, la rîndul lor, sînt imaginile lor). Intelectul este [acel ceva] în care se găsesc lucrurile cu rol de model. Ştiinţa este intelecţia. înţelepciunea este intelectul care cunoaşte. Cumpătarea este întoarcerea către intelect. îndeplinirea datoriei (=dreptatea) este punerea în mişcare a activităţii intelectuale. Curajul este, pentru intelect, identitatea, faptul de a rămîne în sine însuşi, pur, într-o supraabundenţă de putere *(Sentenţa* 32).
Pentru Porphyrios, care reia doctrina lui Plotin, sufletul omenesc atinge desăvîrşirea fiinţei sale şi a fericirii *(Enneada* I, 4, 3, 28-31) în contemplarea inteligibilului. Ajuns aici el nu mai doreşte nimic; nu se ocupă de lucrurile exterioare, care i-au devenit indiferente, decît în

măsura în care ele sînt necesare trupului şi în funcţie de exigenţele societăţii în care trăieşte *(Enneada* I 4, 4, 24-30). Desăvîrşirea intelecţiei depinde, ea însăşi, de un principiu transcendent cu care sufletul, depăşindu-şi propriile limite, caută să se unească. Acum înţelegem mai bine de ce ipoteza acestui tip de virtuţi i s-a impus lui Porphyrios. Virtuţile paradigmatice sînt, în definitiv, acelea care duc la contemplarea Unului[21].

20. Despre acest subiect, cf. H.-R. Schwyzer, „Plotiniscb.es und Unplotinisches in den *aphormai* des Porphyrios", în *Plotino e ii Neoplatonismo in Oriente e in Occidente,* 1974, pp. 224-226; şi A.J. Festugiere, „L'ordre de lecture des dialogues de Platon au V-VI siecles", în *Museum Helveticum* 26, 1969, pp. 294-296. După Festugiere, virtuţile paradigmatice, virtuţi care, mai tîrziu, vor fi confundate cu virtuţile ierarhice sau teurgice, constituie o invenţie a lui Porphyrios şi rezultă dintr-o deviaţie a gîndirii lui Plotin.

21. Trebuie să recunoaştem că Porphyrios nu aminteşte de unirea cu Unul în nici unul din fragmentele rămase din *Sentenţe.* Dar tăcerea, explicabilă în mai multe feluri, nu înseamnă o dezminţire.

b) *Practicarea virtuţilor de către Plotin*

în ochii lui Porphyrios, Plotin a practicat într-un grad excepţional toate aceste virtuţi care, în fapt, tind laolaltă către un singur ţel: să-l facă pe om să trăiască pe pămînt cît mai mult posibil după intelect, pentru a ajunge la unirea cu Unul.

Văzute astfel, viaţa şi opera lui Plotin pot fi interpretate ca o apărare şi o ilustrare, ca un elogiu adus vieţii virtuoase. Iată în mod cert obiectivul lui Porphyrios, care totuşi, trebuie s-o recunoaştem, nu-şi formulează niciodată acest deziderat, cel puţin nu explicit. Dar, cum Marinus reia şi sistematizează acest punct de vedere în a sa *Viaţă a lui Produs,* putem presupune că toţi cei care, în Şcoala din Atena, citiseră *Viaţa lui Plotin,* o şi interpretaseră în acest sens.

Virtuţi civice

în măsura în care trebuie să trăiască în acesta lume, Plotin ştie să se facă iubit de toţi. Din susul şi pînă în josul scării sociale, el stabileşte cu semenii săi relaţii caracterizate de blîndeţe şi politeţe.

Plotin trăia într-o casă mare şi bogată, aceea a Geminei, poate văduva lui Trebonian, împărat între 251 şi 253. în orice caz, era o femeie aparţinînd clasei senatoriale, după cum lasă să se înţeleagă Porphyrios atunci cînd povesteşte că „mulţi bărbaţi şi femei de cea mai înaltă stirpe, cînd simţeau că li-i sfîrşitul aproape, îşi aduceau la el odraslele (băieţi şi fete, fără nici o deosebire) şi i le încredinţau laolaltă cu întreaga lor avuţie, ca unui sfînt şi dumnezeiesc păzitor" (capitolul 9). Aşadar, casa era plină cu fete şi băieţi. Porphyrios ne înfăţişează un Plotin veri-ficînd socotelile copiilor pe care-i avea sub tutelă, mergînd pînă la a-i asculta lecţiile pe unii dintre ei (Potamon, de pildă) şi intervenind în cazul incidentelor domestice, după cum ne-o arată episodul furtului, de către un sclav, al unui colier de mare valoare ce aparţinea Chionei (capitolul 11). Mai mult decît atît, se pare că venea multă lume din afară, spre a-i cere sfatul lui Plotin în calitate de arbitru (capitolul 9). Or, fie că se afla cu tovarăşii săi intimi, fie cu străinii, atitudinea lui Plotin se caracteriza, cum spuneam, prin blîndeţe şi politeţe: „era blînd şi mereu la dispoziţia tuturor celor care, într-un fel sau altul, l-au cunoscut" conchide Porphyrios (capitolul

9). Remarca lui Porphyrios aminteşte de un pasaj din *Enneade* (II 9, 9, 44-45): „Cu cît eşti mai

bun, cu atît eşti mai binevoitor faţă de toate lucrurile şi faţă de oameni". O asemenea atitudine rezultă în ultimă instanţă din identificarea cu principiul suprem, Unul-Binele, sălaşul tuturor acestor calităţi: „Binele este plin de blîndeţe, de bunăvoinţă şi delicateţe. El stă mereu la dispoziţia celui care-l doreşte" *(Enneada,* V 5, 12, 33-34).
într-un context mai larg, acela al societăţii romane, Plotin pare să-şi fi făcut relaţii mai cu seamă în rîndul clasei senatoriale. Rogatianus a devenit pretor (capitolul 7). Sabinillus a fost *consul ordinarius* pe anul 266, prin urmare, coleg al împăratului Galienus, pe atunci la al şaptelea consulat. Mai mult, „pe Plotin l-au preţuit foarte mult şi i-au arătat mare cinstire împăratul Galienus şi soţia acestuia, Salonina" (capitolul 12). Să reamintim că, în 243, Plotin făcea parte din anturajul imediat al împăratului, întrucît reuşise atunci, poate prin intermediul prefectului preto-rian Timesitheus, să fie primit la curtea împăratului Gordian al III-lea. De asemenea, se poate presupune cu îndreptăţire că locuia la văduva lui Trebonian. Şi apoi, tocmai pe moşia lui Zethos, un om politic, se va retrage în 269; cele de trebuinţă îi erau aduse de pe proprietăţile lui Castricius, cel căruia aparţinuse îi mai înainte moşia lui Zethos, acolo unde continua să predea pe timpul verii.

Virtuţi purificatoare

Dar, deşi acceptă să trăiască în trupul său şi într-o lume în care caută să se integreze armonios, Plotin adoptă faţă de acest trup şi faţă de această lume o atitudine de detaşare radicală. „Plăcut la vedere" (capitolul 13), „părea totuşi că se ruşinează fiindcă [trebuia să vieţuiască] în trup" (capitolul 1).
La ce bun atunci să amintească împrejurările şi momentul a ceea ce un platonician ca el considera dacă nu un eşec, cel puţin o fatalitate indezirabilă? înţelegem de ce „nu suporta să vorbească nici despre neamul său, nici despre părinţi, nici despre locul său de obîrşie" (capitolul 1) şi, de asemenea, nu-şi dezvăluia data naşterii (capitolul 2), care ar fi urmat să fie sărbătorită în cadrul Şcolii, aşa cum erau sărbătorite aniversările lui Platon şi Socrate (capitolele 2 şi 15). Singura confidenţă despre viaţa lui privată priveşte ajungerea sufletului său la „vîrsta judecăţii" (capitolul 3).

Şi cum să ne închipuim că ar fi ţinut să păstreze o imagine a acestei imagini care este trupul efemer?
„într-atît i se părea de nevrednic să pozeze unui pictor sau unui sculptor, încît i-a şi spus lui Amelios, ce tot stăruia pe lîngă el ca să îngăduie a i se zugrăvi chipul: Nu-i oare de ajuns că port chipul acesta în care m-a încătuşat natura ? Ai vrea, pe deasupra, să cred că imaginea lui e mai trainică decît el şi să o las în urma mea de parcă ar fi ceva cu adevărat vrednic de privit?" (capitolul 1).
Amelios nu va ţine însă cont de acest refuz.
O asemenea ţinere la distanţă a trupului explică ascetismul lui Plotin, precum şi renunţarea sa la bunurile lumii acesteia.

Plotin era un vegetarian foarte strict (capitolul 2). Vegetaria-nismul trebuie considerat mai întîi ca un regim care înlesneşte viaţa intelectuală: „Hrana fără carne şi frugală, pe care o putem găsi cu uşurinţă, ne eliberează de toate relele aducîndu-ne liniştea necesară exersării părţii raţionale *(logismoi),* instrumentul mîntuirii" (Porphyrios, *De abstinentia* I 47, 2).
Această practică pare însă a fi fost legată şi de o anumită doctrină a metempsihozei, conform căreia sufletele căzute se încarnează în animale, animalele sălbatice, situîndu-se, de altfel, sub nivelul celor domestice. De aici, faptul că ingerînd o hrană animală înseamnă a te asimila într-un fel sau altul sufletelor de rang inferior, al căror intelect a fost asimilat de către părţile cele mai de jos.
în rest se poate spune că Plotin dă dovadă o mare sobrietate în alimenţie (capitolul 8), sobrietate care-i îngăduie să-şi reducă din ce în ce mai mult timpul de somn (şi aşa destul de scurt; capitolul 8; cf. Porphyrios, *De abstinentia* I 27, 4-5) şi, prin urmare, să slăbească pentru o cît mai scurtă durată cu putinţă „atenţia faţă de sine însuşi" (capitolul 8). Această atenţie presupune o „convertire continuă către Intelect" (capitolul 8; cf. Porphyrios, *De abstinentia* I, 32, 2)[22].
Pe scurt, restrîngîndu-şi satisfacerea nevoilor trupului, în special acelea legate de hrană şi de somn, Plotin caută înainte de toate să-şi elibereze intelectul de constrîngerile trupului.
22. Porphyrios este foarte explicit în privinţa acestui punct, vorbind despre *convertirea fertilă către Intelect* (capitolul 8).

Acestea fiind zise, totul lasă să se înţeleagă că refuzul său de a merge la băile publice (capitolul 2), care „se bucurau" pe atunci de o foarte proastă reputaţie, se explică întîi şi întîi prin raţiuni de moralitate publică, iar nu printr-o anume interdicţie.
Pe lîngă o asceză riguroasă, viaţa filozofică implică, pentru Plotin, renunţarea totală la bunurile acestei lumii (cf. Porphyrios, *De abstinentia* I 31, 4-5). Plotin nu posedă nimic al său. La Roma el locuieşte în casa Geminei (capitolul 9), unde-şi predă cursurile şi ţine reuniunile. Iar atunci cînd părăseşte Roma se instalează pe moşia lui Zethos, mort deja (capitolul 2), moşie unde odinioară obişnuia să-şi petreacă vacanţele de vară (capitolul 5). In ultimele luni de viaţă „cele de trebuinţă şi le împlinea parte din averea lui Zethos, parte din cea a lui Castricius, de la Minturno, căci acolo îşi avea acesta moşia" (capitolul 2).
Pe de altă parte, Plotin gîndeşte că această renunţare la bunurile materiale va să se impună şi tinerilor pe care-i are sub tutelă, dacă vor alege calea filozofiei:
„Plin de răbdare îi asculta pe cei rămaşi în slujba tinerilor, cînd îi aduceau socotelile averilor şi se îngrijea ca acestea să fie drepte, spunînd că pînă nu vor ajunge filozofi, ei trebuie să-şi păstreze avuţiile şi veniturile neatinse şi în siguranţă" (capitolul 9).
Or, o asemenea renunţare implică, *de fado,* renunţarea la un rang social înalt, apartenenţa la o clasă superioară depinzînd de plata unui cens şi, prin urmare, abandonarea oricărei cariere politice. In această privinţă gestul senatorului Rogatianus este exemplar:

„Tocmai cînd trebuia să se înfăţişeze pentru prima dată în lume în calitate de pretor, iar lictorii se înfiinţaseră deja la el, n-a vrut să iasă şi nici să mai audă vreodată de funcţie. Ba încă a preferat să nu mai locuiască nici în propria lui casă, ci se ducea pe la rude şi prieteni să doarmă şi să mănînce (de altfel, nu mînca decît o dată la două zile)" (capitolul 7, anecdotă reluată de Porphyrios în *De abstinentia* I 53, 3).
Cum vedem, exigenţele vieţii filozofice - şi mai cu seamă renunţarea la orice avere - se împăcau foarte greu cu constrîngerile vieţii lumeşti (cf. Porphyrios, *De abstinentia* I 28, 4). Iată probabil de ce Plotin s-a gîndit să întemeieze o Platonopolis, ai cărei cetăţeni trebuiau să respecte legile lui Platon (capitolul 12). In schimb, nu putem fi decît uimiţi de prezenţa, printre discipoli,

a lui Serapion din Alexandria care, după spusele lui Porphyrios, „nu reuşise să scape de viciul banilor şi al cămătăriei" (capitolul 7).
Virtuţi contemplative
Practicarea virtuţilor purificatoare nu este un scop în sine, ci un preambul al practicării virtuţilor contemplative. Iar Plotin le practică pe acestea atunci cînd predă şi cînd scrie, cele două activităţi esenţiale ale vieţii intelectuale:
„Cînd vorbea, lumina cugetului săi îi inunda faţa" (capitolul 13).
în acele momente Plotin se transfigura: era cu adevărat ceea ce dorea să fie: intelect.
Concentrarea intelectuală a lui Plotin atinge o asemenea intensitate, încît nu poate fi tulburată de nici o intervenţie exterioară şi ajunge la o asemenea desăvîrşire încît recurgerea la scris pare activitatea unui copist, Plotin mulţumindu-se să treacă pe un suport material un text deja scris în sufletul său de către propriul intelect - idee care vine cu siguranţă din *Phaidros* (276 A). Iată ce ne explică Porphyrios în capitolul 8 al *Vieţii lui Plotin,* unde referinţele la *nous* sînt extrem de numeroase.
Pe scurt, asiduitatea, intensitatea şi perfecţiunea activităţii sale intelectuale îl asimilează pe Plotin unui zeu, conform regulilor enunţate de Porphyrios:
„Omul al cărui mod de viaţă se conformează virtuţilor practice este un om ireproşabil; cel al cărui mod de viaţă se conformează virtuţilor purificatoare este un om daimo-nic sau chiar un daimon; cel al cărui mod de viaţă se conformează numai virtuţilor pur intelectuale este un zeu; iar cel al cărui mod de viaţă se conformează virtuţilor paradigmatice este părintele zeilor" *(Sentenţa* 32).
Ultimul membru al frazei e foarte greu de înţeles. Porphyrios, care preia o expresie de la Plotin (pe care şi acesta, la rîndul său, o împrumută de la Homer, *Iliada* I 544), trebuie că se gîndeşte la Unul, ca şi maestrul său. Dacă aşa stau lucrurile, atunci înţelegem de ce Porphyrios simte nevoia să avanseze ipoteza unor virtuţi paradigmatice, chiar dacă Plotin nu le reţinuse; a acţiona conform acestor virtuţi ar îngădui sufletului să contemple Unul. Orice-ar fi, cea mai mare parte a pasajului de mai sus din *Sentenţe* pare să se apropie foarte mult de pasajul din *Enneade*

unde Plotin afirmă că virtuţile civice şi virtuţile purificatoare corespund la

două niveluri ale realităţii umane. Primele dirijează activitatea acelui „compus" ce corespunde amestecului suflet--trup, în vreme cele ultimele permit sufletului să se desprindă de trup. Atunci sufletul pur, a cărui activitate se reduce la contemplare, se asimilează în felul acesta unui zeu: „Aceste mişcări ale sensibilităţii nu sînt o greşeală; omul este pe deplin îndreptat. Dar efortul său *(he spoude)* vizează nu să nu greşească *(exo hamartias),* ci să devină zeu; şi atîta vreme cît aceste mişcări involuntare se produc, el este laolaltă şi zeu, şi daimon, întrucît e dublu; sau, mai bine spus, are într-însul o fiinţă diferită, a cărei virtute diferă de a sa. Dacă însă aceste mişcări nu se mai produc, atunci el este pur şi simplu un zeu, unul dintre acei zei care vin după primul (probabil Zeus, cf. *Phaidros* 246 E). Căci e unul dintre acei zei care s-a pogorît pe pămînt; ajuns aici el sălăşluieşte în intelectul nostru şi-l face asemenea lui (atît cît poate intelectul nostru să-i semene), aşa încît el nu mai suferă nici o zguduire din exterior şi nu săvîrşeşte nimic care să nu fie pe placul zeului, stăpînul său" *(Enneada* I 2, 6, l-l1)*.

Pe scurt, aşa cum spune Platon în *Phaidros* (256 E), sufletul încarnat trebuie, în măsura posibilului, să devină asemeni zeului pe care-l urma în cer înainte de a se întrupa. Filozoful, el, va căuta să se asimileze lui Zeus. în acest context trebuie să replasăm ele trei anecdote povestite în capitolul 10 al *Vieţii lui Plotin.* Cînd preotul egiptean invocă daimonul ocrotitor al lui Plotin în templul lui Isis, nu se arată un daimon, ci un zeu. Acest fapt uimitor demonstrează, după Porphyrios, puterea extraordinară a sufletului maestrului său, care e în stare să reziste atacurilor lansate asupră-i de către Olympios (prin magia astrelor) şi chiar să întoarcă aceste atacuri împotriva agresorului. în orice caz, el ne îngăduie să înţelegem mai bine atitudinea puţin mîndră a lui Plotin faţă de divinităţile tradiţionale (cinstite cu asiduitate de către Amelios, căruia Plotin refuză să i se asocieze).

Tot puterea sufletului explică de ce Plotin are darul clar-viziunii (capitolul 11), cum o dovedesc anecdota privitoare la

* în traducerea românească, făcută după textul grec editat de Briihier, am respectat îndreptările lui Luc Brisson (n.tr.).

furtul colierului Chionei de către un sclav (capitolul 11), puterea cu care era înzestrat Plotin de a prezice viitorul tinerilor aflaţi sub tutela sa (capitolul 11) sau uşurinţa cu care presimte dorinţa de sinucidere a lui Porphyrios (capitolul 11). Acum înţelegem mai bine de ce, contrar lui Amelios, Plotin nu se arăta prea interesat de prezicerile astrologice (capitolul 15): nu avea nevoie de ele. în sfîrşit, conştiinţa pe care Plotin o avea despre această particularitate a sa ne îngăduie să-i pricepem şi ultimele cuvinte rostite înainte de a-şi da sufletul (capitolul 2).

Virtuţi paradigmatice

Pentru Plotin, ca şi pentru Porphyrios, intelectul nu se împlineşte cu adevărat decît depăşindu-şi propriile limite, prin contemplarea Unului, experienţă pe care Plotin o avusese de patru ori în perioada şederii lui Porphyrios pe lîngă el (capitolul 23). Vom nota că, în Oracolul lui Apollo, descrierea acestei uniuni mistice foloseşte noţiunea de „intelect":

„Cugetul tău ce adesea pierdut pe cărări şerpuite Rătăcitor bîjbîia, purtat de-ale minţii elanuri, Către al cerului crug, pe calea cea fără de moarte,

Dusu-l-au Nemuritorii - un mănunchi răspîndind de
lumină Ochii-ţi să poată străbate din bezna întunecimii".
Aşadar, intelectul asimilat unui ochi reuşeşte să contemple Unul fără intermediar, ne-mediat. Făcînd aceasta, intelectul urcă dincolo de sine însuşi, către izvorul său. Prin urmare, nu-l mai putem considera pe Plotin un intelectualist pur; ne găsim în ultimă instanţă în faţa unui mistic. Numai că misticismul său nu se poate înţelege decît în termeni de depăşire a intelectului prin sine însuşi. De unde şi opoziţia ireductibilă a lui Plotin la gnosticism, care sfîrşea, mai mult sau mai puţin, în iraţionalism.
Din această perspectivă putem afirma împreună cu Pierre Hadot[23] că structura impusă de Porphyrios *Enneadelor* propune o ordine de lectură a scrierilor lui Plotin care, într-un context pedagogic, arată cum sufletul omenesc reuşeşte să se detaşeze de sensibil *(Enneadele* I, II, III) pentru a trăi conform intelectului *(Enneadele* IV, V) şi ajunge, graţie puterii acestuia din urmă, să
23. Pierre Hadot scrie: „Această împărţire a filozofiei în funcţie de progresul spiritual o regăsim în planul sistematic al *Enneadelor* aşa cum l-a conceput Porphyrios. Prima *Enneadă* adună tratatele cu

contemple Unul *(Enneada* VI). Şi, după Porphyrios, Plotin însuşi ar fi dat exemplul unui asemenea mod de viaţă.

9. Sfîrşitul şederii lui Porphyrios: 268

Şederea lui Porphyrios în preajma lui Plotin se termină cu o dramă; problemă personală, opoziţie de ordin teoretic sau emoţie declanşată de perspectiva răsturnării împăratului şi de consecinţele ulterioare asupra Şcolii? Nu se ştie. Către al cinsprezecelea an al domniei lui Galienus, Porphyrios, atins de melancolie, coace gînduri sinucigaşe. Plotin simte şi-i recomandă să meargă în Sicilia (capitolul 11). Porphyrios pleacă spre Lilybaeum. Aici va primi ultimele nouă tratate scrise de Plotin.

10. Plecarea lui Amelios şi a lui Plotin de la Roma: 269

Plotin, am văzut, avea printre discipoli şi în preajma sa o mulţime de senatori. Mai mult, el era foarte legat de împăratul Galienus şi de soţia acestuia, Salonina. Or, către sfîrşitul lunii august 268, Galienus e asasinat şi un soldat de origine iliriană, Claudius - zis Gotul, în virtutea succeselor repurtate asupra popoarelor numite astfel - e ales, la puţin timp după asasinarea împăratului, drept succesor. Indiferent că noul încoronat, Claudius, va fi fost sau nu complice la acest asasinat, putem bănui că trecerea puterii în mîinile lui va fi avut oarecare repercusiuni asupra anturajului lui Galienus, şi mai larg, asupra clasei politice. Plecarea lui Amelios la Apameea, precum şi retragerea lui Plotin în Campania nu puteau fi urmarea mai mult sau mai puţin directă a răsturnării vechii puteri?
Amelios părăseşte Roma în primul an al domniei lui Claudius (capitolul 3), adică în 269. în 270, cînd moare Plotin, el se găseşte la Apameea (capitolul 2), în Siria. în drum trece pe la Longinos,
caracter etic: ele sînt destinate să producă purificarea iniţială. A doua şi a treia *Enneadă* corespund părţii fizice a filozofiei. *Enneadele* a patra, a cincea şi a şasea au ca obiect lucrurile divine: Sufletul, Inteligenţa şi Unul; ele corespund epopticii" („La metaphysique de Porphyre", în *Porphyre* col. „Entretiens sur l'Antiquite classique", 12,

Vandoeuvre-Geneva, 1972, p. 128).

aflat atunci în Fenicia, probabil la Tyr, şi-i lasă cîteva exemplare din tratatele lui Plotin (capitolul 19); poate chiar şi rămîne o vreme pe lîngă acesta, care fusese maestrul lui Porphyrios, după cum lasă să se înţeleagă un pasaj din epistola scrisă în 270-271, trimisă de Longinos lui Porphyrios în Sicilia.

Grav bolnav (capitolul 2), Plotin părăseşte, la rîndul său, Roma, după o şedere de douăzeci şi şase de ani bătuţi pe muche (capitolul 9). în primul an al domniei lui Claudius, adică în 269, el se retrage în Campania (capitolele 2 şi 7), pe moşia lui Zethos. Aici va şi muri la sfîrşitul celui de-al doilea an al domniei lui Claudius (capitolul 6), probabil ca urmare a unei tuberculoze care a atins căile respiratorii superioare (capitolul 2).

în Campania, Plotin continuă să scrie. în primul an al domniei lui Claudius, adică 269, el îi trimite lui Porphyrios, aflat în Sicilia, cinci cărţi (capitolul 6). Apoi, la începutul celui de-al doilea an al domniei lui Claudius, el îi trimite alte patru cărţi, de fapt, ultimele (capitolul 6). După cum remarcă şi Porphyrios, era cu puţin timp înainte de a muri.

11. Moartea lui Plotin: 270

într-adevăr, Plotin moare la sfîrşitul celui de-al doilea an al domniei lui Claudius (capitolul 2). Iată relatarea pe care Eustochios i-a făcut-o lui Plotin în legătură cu această moarte:

„Eustochios mi-a povestit că, întrucît locuia la Puteoli, a ajuns cu întîrziere la Plotin, căruia i se apropia sfîrşitul. Atunci acesta i-a zis: «Pe tine te aşteptam!», adăugind că încearcă să ridice divinul din noi la divinul din Tot. Apoi, după ce un şarpe s-a strecurat de sub patul unde zăcea el şi, străbătînd încăperea, s-a strecurat într-o gaură din zid, şi-a dat ultima suflare. Se împlinea atunci al doilea an al domniei lui Claudius, iar Plotin avea, după spusele lui Eustochios, şaizeci şi şase de ani. Cînd a murit, eu, Porphyrios, mă găseam la Lilybaeum, Amelios, în Apameea Siriei, iar Castricius, la Roma. Numai Eustochios a fost de faţă" (capitolul 2).

Episodul şarpelui reia o temă mitologică larg răspîndită, care asimilează cu un şarpe sufletul înrudit, în alte contexte, cu o pasăre. Iar ultimele cuvinte rostite de Plotin, extrem de greu de

interpretat, ar putea să exprime idealul plotinian de „viaţă conformă intelectului".

12. Oracolul lui Apollo: după 270

După moartea lui Plotin, Amelios îl întrebă pe Apollo unde a mers sufletul lui Plotin. Zeul ar fi răspuns sub forma unui oracol, conţinînd 51 de hexametri dactilici, pe care Porphyrios îl citează în capitolul 22 al *Vieţii lui Plotin* şi îl comentează, parţial, în capitolul 23. în acest comentariu, Porphyrios spune că Oracolul dezvoltă două idei: în decursul vieţii sale, Plotin s-a unit cu Unul de mai multe ori; iar acum, că sufletul i s-a despărţit de trup, se găseşte în cer laolaltă cu zeii şi cu daimonii.

13. Viaţa lui Plotin şi ediţia porfiriană a *Enneadelor:* 300-301

Viaţa lui Plotin nu este doar o biografie şi un elogiu; Porphyrios însuşi o prezintă ca pe o introducere la noua ediţie, pe care tocmai a realizat-o, a

tratatelor maestrului său, grupate în şase enneade (grupuri de cîte nouă). De altminteri, titlul pe care Porphyrios îl dă lucrării sale de prezentare este cît se poate de explicit: *Despre viaţa lui Plotin şi despre ordinea cărţilor acestuia.*

Primele douăzeci şi trei de capitole vorbesc despre viaţa lui Plotin, ultimele trei, despre noua ediţie a *Enneadelor:*

„Aceasta este, aşadar, viaţa lui Plotin cunoscută de noi. Acum, deoarece el însuşi ne-a încredinţat orînduirea şi corectarea cărţilor sale, iar eu, pe cînd trăia, l-am asigurat că voi face asta, ba i-am anunţat chiar şi pe ceilalţi tovarăşi fde şcoală], mai întîi, am socotit bine să nu las [tratatele] aşa vraişte, în ordine cronologică" (capitolul 24).

Porphyrios pretinde că a început munca de corectare încă din timpul vieţii lui Plotin. De altfel, aşa lasă să se înţeleagă ultimele rînduri din *Viaţa lui Plotin* (capitolul 26), chiar dacă *Enneadele* n-aveau să apară decît treizeci de ani mai tîrziu.

La sfîrşitul *Vieţii lui Plotin,* Porphyrios evocă pe scurt în ce constă această muncă de corectare:

„Acum vom încerca, parcurgînd carte de carte, să adăugăm semnele de punctuaţie şi să îndreptăm greşelile ce ţin de expresie" (capitolul 26).

Dar Porphyrios a făcut mai mult: după ce le-a atribuit un titlu (capitolul 4), el a stabilit o ordine sistematică a tratatelor lui Plotin. Plotin însuşi ar fi avut în vedere o asemenea împărţire, dar e puţin probabil ca el să fi conceput aceeaşi ordine ca a lui Porphyrios.

Porphyrios „se prinde" că tratatele lui Plotin sînt în număr de 54, număr ce rezultă din înmulţirea numărului perfect 6 (2 x 3: prima cifră pară x prima cifră impară) cu numărul 9 (pătratul primei cifre impare); să amintim şi importanţa multiplilor lui 7 în viaţa lui Plotin. Aceste şase *Enneade,* Porphyrios le clasează apoi în trei volume :

I. 1. cu dominantă morală;
2. cărţile fizice: cele ce privesc lumea, cosmosul şi cele ce ating acest subiect;
3. cărţile despre lume: care privesc obiectele de studii privitoare la lume;
II. 4. cărţi referitoare la suflet; 5. cărţi referitoare la intelect;
III. 6. cărţi despre Unu.

Pe scurt, punerea în ordine *(diataxis)* porphyriană se supune unui dublu imperativ: 1) ea constituie o combinaţie numerică ideală de genul acelora pe care neoplatonicienii le gustau în cel mai înalt grad şi 2) asigură o lectură progresivă a tratatelor vizînd, într-o perspectivă pedagogică, să înalţe sufletul pînă la cunoaterea realităţilor divine.

Dar Porphyrios nu s-a mulţumit să corecteze tratatele lui Plotin şi să le claseze după o ordine sistematică în scopuri pedagogice ; el a dorit să facă accesibile aceste texte dificile com-punînd comentarii, sumare şi epichereme. Anumite indicii dovedesc existenţa de comentarii porfiriene la *Enneade* - dacă la toate sau măcar la cîteva dintre ele, imposibil de ştiut. Numai *psendo-Teologia lui Aristotel,* se pare, a păstrat urme ale sumarelor şi epicheremelor porfiriene.

Abia în 300-301, adică la treizeci de ani după moartea autorului lor,

Porphyrios a realizat propria ediţie a *Enneadelor.* în tot acest răstimp tratatele lui Plotin au circulat într-o altă ediţie, cronologică.

PORPHYRIOS DESPRE VIAŢA LUI PLOTIN ŞI DESPRE ORDINEA[1] CĂRŢILOR ACESTUIA

Plotin şi dispreţul faţă de trup

1. Plotin, filozoful trăitor în zilele noastre[2], părea că se ruşinează fiindcă [trebuia să vieţuiască] în trup. Din această pricină nu suporta să vorbească nici despre neamul său, nici despre părinţi, nici despre locul său de obîrşie[3]. Şi într-atît i se părea de nevrednic să pozeze unui pictor sau unui sculptor[4], încît i-a şi spus lui Amelios[5], ce tot stăruia pe lîngă el ca să îngăduie a i se zugrăvi chipul: „Nu-i oare de ajuns că port chipul acesta în care m-a încătuşat natura ? Ai vrea, pe deasupra, să cred că imaginea lui[6] e mai trainică decît el şi să o las în urma mea de parcă ar fi ceva cu adevărat vrednic de privit !"[7]. Cum, din această pricină, Plotin se împotrivea şi nu se lăsa nicidecum înduplecat să pozeze, Amelios, bun prieten cu Karterios, cel mai de seamă dintre pictorii vremii[8], l-a adus pe acesta la întrunirile şcolii - căci oricine dorea să participe era îngăduit- [şi l-a îndrumat ca], studiindu-l cu toată luarea-aminte pe Plotin, să culeagă cele mai sugestive înfăţişări ale acestuia. Apoi, zugrăvindu-i chipul după imaginea ce şi-o întipărise în minte şi cizelîndu-l mereu (călăuzit de observaţiile lui Amelios) către o cît mai desăvîrşită asemănare, talentul lui Karterios ne-a dăruit un portret întru totul izbutit al lui Plotin, deşi fără încuviinţarea sa.

Boala lui Plotin

2. Suferind de o boală de stomac[9], nu a vrut să i se facă niciodată clistire[10], socotind că nu se cuvine ca un om în vîrstă să îndure asemenea tratamente. N-a putut fi convins nici să ia leacuri preparate din carnea unor animale sălbatice[11], spunînd că i se părea nepotrivit să mănînce chiar şi din carnea celor domestice. Ocolea băile publice[12], dar punea să

i se facă masaje în fiecare zi, acasă[13]. Apoi, cînd a izbucnit molima[14] şi s-a întîmplat să piară cei ce se ocupau cu [masajele], s-a lipsit şi de acestea. La puţină vreme angina[15] îl lovi cu sălbăticie. Cît am fost alături de el nu se arătase nici un semn de boală, dar după ce am plecat pe mare într-atît i s-a înrăutăţit suferinţa, încît - după cum mi-a povestit, la întoarcerea mea, Eustochios[16], tovarăşul care i-a stat alături pînă la moarte - glasul lui cel răsunător şi-a pierdut puterea, răguşind de tot, vederea i s-a tulburat, iar mîinile şi picioarele i s-au acoperit de pustule. Cum prietenii se fereau să-l mai întîlnească - fiindcă el avea obiceiul să-i salute sărutîndu-i pe gură[17] - a plecat din oraş şi, ducîndu-se în Campania, s-a aşezat pe moşia lui Zethos[18], un mai vechi prieten de-al său, care murise. Cele de trebuinţă şi le împlinea parte din averea lui Zethos, parte din cea a lui Castricius[19], de la Minturno, căci acolo îşi avea acesta moşia.

Moartea

Eustochios mi-a povestit că, întrucît locuia la Puteoli, a ajuns cu întîrziere la Plotin, căruia i se apropia sfîrşitul. Atunci acesta i-a zis: „Pe tine te aşteptam!" adăugînd că încearcă să ridice divinul din noi la divinul din Tot[20]. Apoi, după ce un şarpe s-a strecurat de sub patul unde zăcea el şi, străbătînd încăperea, s-a strecurat într-o gaură din zid, şi-a dat ultima

suflare[21]. Se împlinea atunci al doilea an al domniei lui Claudius[22], iar Plotin avea, după spusele lui Eustochios, şaizeci şi şase de ani. Cînd a murit, eu, Porphyrios, mă găseam la Lilybaeum, Amelios, în Apameea Siriei, iar Castricius, la Roma. Numai Eustochios a fost de faţă.

Data naşterii

Socotind din al doilea an al domniei lui Claudius îndărăt şaizeci şi şase de ani, ziua naşterii lui Plotin cade în anul al treisprezecelea al domniei lui Severus[23]. însă nici luna cînd se născuse, nici ziua naşterii, Plotin nu le-a dezvăluit nimănui, căci nu găsea cu cale să aducă cineva jertfe sau să dea vreun ospăţ în cinstea lor, deşi el însuşi, în zilele cînd tradiţia spunea că se născuseră Platon şi Socrate, aducea jertfe şi oferea un banchet prietenilor[24]. Cu aceste prilejuri se mai

obişnuia ca aceia [dintre participanţi], care se simţeau în stare, să citească un discurs în fata adunării.

Plotin despre sine însuşi

3. Iată totuşi cîteva lucruri despre sine, pe care chiar el ni le povestea de bunăvoie în desele noastre convorbiri. De pildă, pînă la opt ani se tot ducea la doica sa şi, cu toate că acum umbla la şcoală, îi dezvelea sînii cerînd să sugă. Dar cînd, într-o bună zi, a auzit pe cineva spunînd că este o pacoste de copil, ruşinat, s-a lăsat de obiceiul acesta. La douăzeci şi opt de ani s-a simţit atras de filozofie şi, fiindu-le recomandat filozofilor care se bucurau pe atunci de cea mai mare faimă în Alexandria, după ce [s-a dus şi] i-a ascultat, s-a întors de la lecţiile lor atît de abătut[25] şi plin de întristare, încît şi-a vărsat necazul către un prieten. Prietenul, ghicind parcă ce-i poftea inima, l-a dus la Ammonios[26]. Pe acesta nu-l încercase pînă atunci. După ce a mers şi l-a ascultat, Plotin i-a zis prietenului său: „Pe acesta îl căutam !"[27]. De atunci nu s-a mai dezlipit de Ammonios şi atît de mare practică[28] într-ale filozofiei a dobîndit, că năzuia, de acum, să se apuce şi de cea cu care se îndeletniceau perşii, ba chiar şi de aceea aflată în plină înflorire la indieni. Şi cum împăratul Gordian se pregătea să pornească împotriva perşilor, Plotin s-a alăturat şi el suitei imperiale[29] plecînd împreună cu ea [la război]. Avea pe atunci treizeci şi nouă de ani, căci pe lîngă Ammonios stătuse ca ucenic vreme de unsprezece ani încheiaţi. La moartea lui Gordian, întîmplată în Mesopotamia, Plotin a scăpat cu fuga în Antiohia[30]. Iar după ce s-a înscăunat Filip ca împărat, a venit la Roma. Avea patruzeci de ani.

Legământul şi ruperea lui

Erennios, Origen şi Plotin făcuseră o înţelegere, să nu dezvăluie nimic din învăţătura pe care Ammonios însuşi le-o dăduse şi le-o lămurise în decursul lecţiilor. Plotin s-a prins şi el: deşi ţinea cursuri pentru cei ce-l frecventau, păstra învăţăturile lui Ammonios învăluite în taină. Erennios[31], primul, a călcat legământul, iar Origen[32] i-a urmat curînd. Acesta n-a scris nimic altceva în afară de tratatul *Despre*

daimoni şi mai apoi, în vremea lui Galienus, [pe cel intitulat] *Numai împăratul este creator*^[3]. Plotin, dimpotrivă, a continuat încă mult timp să nu scrie nimic, dar îşi inspira cursurile din învăţăturile lui Ammonios.

Şi a ţinut-o aşa zece ani la rînd, dînd unora învăţătură, dar neaşternînd nimic în scris. După cum ne povestea Amelios, cursurile se desfăşurau în neorînduială şi erau pline de vorbărie, căci Plotin îi tot îndemna pe elevi să pună întrebări şi să iscodească. Amelios a venit la el în al treilea an al şederii [lui Plotin] la Roma (anul al treilea al domniei lui Filip) şi a rămas în preajmă-i pînă în primul an al domniei lui Claudius, douăzeci şi patru de ani cu totul. Pricepere într-ale filozofiei avea atunci cînd a venit, dobîndită pe lîngă Lysimachos, iar în privinţa rîvnei îi întrecea pe toţi cei de-o vîrstă cu dînsul: singur a copiat şi adunat aproape toate operele lui Numenios şi pe cele mai multe dintre acestea le cunoştea pe de rost; de asemenea, a făcut şi scolii plecînd de la cursurile lui Plotin, pe care le-a strîns în vreo sută de tomuri, dăruite apoi lui Hesychios Hostilianus din Apameea, fiul său adoptiv.

Porphyrios la Roma

4 în cel de-al zecelea an al domniei lui Galienus, eu, Porphyrios[34], venind din Grecia împreună cu Antonius Rodianul, descopăr că Amelios, cu toate că stătuse pe lîngă Plotin vreme de optsprezece ani, nu s-a încumetat totuşi să aştearnă nimic în scris, în afară de [volumele] cu scolii, al căror număr nu ajunsese încă la o sută. Plotin avea [pe atunci], în anul al zecelea al domniei lui Galienus, cam cincizeci şi nouă de ani. Eu, Porphyrios, aveam treizeci de ani cînd l-am întîlnit pentru prima dată.

Primele scrieri ale lui Plotin

Chiar din primul an al domniei lui Galienus, Plotin s-a apucat să scrie despre diferite subiecte, aşa că pînă în cel de-al zecelea an al domniei lui Galienus, cînd eu, Porphyrios, l-am întîlnit întîia oară, el redactase douăzeci şi una de cărţi pe care, aveam să mai aflu, le împărţise numai cîtorva discipoli; într-adevăr, transmiterea[35] nu era nicidecum o treabă uşoară

şi lipsită de bătaie de cap; cei ce urmau să primească [tratatele] erau aleşi cu multă grijă. Cum Plotin însuşi nu-şi intitulase în nici un fel scrierile, fiecare le-a dat cîte un alt titlu; cele ce s-au impus pînă la urmă sînt următoarele (voi adăuga şi începutul fiecărei cărţi pentru a se putea recunoaşte mai uşor tratatul din care face parte):

1 *Despre frumos* (I 6)
început: „Frumosul este în special în vedere..."
2 *Despre nemurirea sufletului* (IV 7)
început: „Dacă fiecare este nemuritor..."
3 *Despre destin* **(III** 1)
început: „Tot ce devine..."
4 *Despre esenţa sufletului* (IV 2)
început: „Esenţa sufletului..."
5 *Despre Intelect, Idei şi Fiinţă* (V 9)
început: „Toţi oamenii, de cînd se nasc..."
6 *Despre coborîrea sufletului în trupuri* (IV 8)
început: „Adesea, trezindu-mă..."
7 *Cum se naşte din Principiu ceea ce vine după Pricipiu şi despre Unu* (V 4)
început: „Dacă este ceva după Principiu..."

8 *Toate sufletele sînt unu* (IV 9)
început: „într-adevăr, precum sufletul..."
9 *Despre Bine sau despre Unu* (VI 9)
început: „Toate fiinţele..."
10 *Despre cele trei ipostaze principale* (V 1) început: „Cine, aşadar, a făcut sufletele..."
11 *Despre naşterea şi ierarhia celor care vin după Principiu* (V2)
început: „Unul este totul..."
12 *Despre cele două materii* (II 4) început: „Aşa-numita materie..."
13 *Diverse consideraţii* **(III** 9)
început: „Intelectul, spune el, vede idei în..."
14 *Despre mişcarea circulară* **(II** 2) început: „De ce se mişcă în cerc..."

15 *Despre daimonul sortit fiecăruia* (III 4) început: „Ipostazele..."
16 *Despre sinuciderea binegîndită* (I 9)
început: „Nu-ţi vei scoate [sufletul], ca să nu iasă..."
17 *Despre calitate* (II 6)
început: „Oare fiinţa şi substanţa..."
18 *Dacă există Idei ale fiecărui lucru în parte* (V 7) început: „Dacă fiecare lucru în parte..."
19 *Despre virtuţi* (12)
început: „întrucît relele sînt aici jos..."
20 *Despre dialectică* (I 3) început: „Ce artă ori metodă..."
21 *în ce fel se spune că sufletul este la mijloc între substanţa indivizibilă şi substanţa divizibilă* (IV 1)
început: „în lumea inteligibilă..."
Pe acestea toate, douăzeci şi unu de [tratate], le-am găsit scrise eu, Porphyrios, cînd am venit prima dată la Plotin. Atunci el păşise într-al cincizeci şi nouălea an al vieţii.

Tratatele lui Plotin de pe vremea şederii lui Porphyrios la Roma

5. Am rămas împreună cu el tot anul acela şi alţi cinci ani la rînd[36] - eu, Porphyrios, sosisem la Roma cu puţin înainte de a se împlini zece ani [de cînd era împărat Galienus], pe cînd Plotin îşi luase vacanţa[37], căci era vară, şi nu făcea altceva decît să stea de vorbă cu prietenii - aşadar în aceşti şase ani s-au strîns multe lucruri discutate în cursul întrunirilor. îndemnat de Amelios şi de mine Plotin a scris mai întîi:
22-23 *De ce Fiinţa, una şi aceeaşi, este pretutindeni întreagă* (VI 4-5), în două cărţi:
[1] începutul primei cărţi fiind: „Oare sufletul, pretutindeni..."
[2] iar al celei de-a doua: „Unul şi acelaşi în număr..."
Apoi a mai scris încă două cărţi, dintre care una:

24 [3] *Despre faptul că ce se află dincolo de Fiinţă nu gîndeşte; cine este primul principiu gînditor şi cine este cel de-al doilea* (V 6)
început: „Un lucru e să gîndeşti altceva şi alt lucru să te gîndeşti pe sine..."
şi alta:
25 [4] *Despre sensul lui „potenţial" şi „actual"* (II 5) început: „Se spune *potenţial..."*
26 [5] *Despre nepătimirea celor netrupeşti* (III 6) început: „Dacă nu numim senzaţiile patimi..."
27 [6] *Cartea întîia despre suflet* (IV 3)
început: „Toate chestiunile despre suflet trebuie..."

28 [7] *Cartea a doua despre suflet* (IV 3) început: „Aşadar ce va zice..."
29 [8] *Cartea a treia despre suflet sau despre cum vedem* (IV 5)^
început: „Deoarece am lăsat pe mai tîrziu..."
30 [9] *Despre contemplaţie* (III 8) început: „Vorbind la început în glumă..."
31 [10] *Despre frumuseţea inteligibilă* (V 8) început: „Fiindcă noi spunem..."
32 [11] *Despre Intelect şi despre faptul că Inteligibilele nu se află în afara Intelectului, precum şi despre Bine* (V 5)
început: „Intelectul, adevăratul Intelect..."
33 [12] *împotriva gnosticilor* (II 9) început: „întrucît ne-a apărut..."
34 [13] *Despre numere* (VI 6) început: „Oare mulţimea este..."
35 [14] *Cum de cele văzute de departe ni se par mai mici* (II 8)^
început: „Oare cele văzute de departe..."
36 [15] *Dacă fericirea stă în prelungirea timpului* (I 5) început: „Fericirea..."
37 [16] *Despre amestecul tuturor lucrurilor* (II 7) început: „Despre amestecul zis total..."

38 [17] *Cum s-a instituit mulţimea Ideilor şi despre Bine* (VI *1*|
început: „Cînd Dumnezeu face să se nască..."
39 [18] *Despre voinţă* (VI 8) început: „Oare, în legătură cu zeii..."
40 [19] *Despre lume* (II 1)
început: „Spunînd că lumea este întotdeauna..."
41 [20] *Despre senzaţie şi memorie* (IV 6) început: „Senzaţiile nu sînt amprente..."
42 [21] *Cartea întîia despre genurile Fiinţei* (VI 1) început: „Despre fiinţe, care şi cum..."
43 [22] *Cartea a doua despre genurile Fiinţei* (VI 2) început: „Fiindcă despre ceea ce numim..."
44 [23] *Cartea a treia despre genurile Fiinţei* (VI 3) început: „Despre esenţă, cum pare..."
45 [24] *Despre veşnicie şi timp* (III 7) început: „Veşnicia şi timpul..."
Pe acestea (douăzeci şi patru le-a scris) în cei şase ani cît am stat eu, Porphyrios, alături de el, luîndu-şi subiectele dintre problemele momentului, după cum am arătat în titlurile fiecărui tratat. împreună cu cele douăzeci şi unu [scrise] înainte de venirea mea [la Roma] sînt patruzeci şi cinci [de volume] cu totul.

Ultimele tratate

6. Cît am stat în Sicilia - am zăbovit acolo pînă prin al cinsprezecelea an al domniei lui Galienus - Plotin a scris şi mi-a trimis următoarele cinci tratate:
46 [1] *Despre fericire* (I 4)
început: „Să trăieşti bine şi să fii fericit..."
47 [2] *Cartea întîia despre Providenţă* (III 2) început: „Faptul că din întîmplare..."
48 [3] *Cartea a doua despre Providenţă* (III 3) început: „Ce se cuvine spus despre aceste lucruri..."
49 [4] *Despre ipostazele cunoscătoare şi despre cele ce se află dincolo* (V 3)
început: „Oare ceea ce se gîndeşte pe sine trebuie să fie diferit..."
50 [5] *Despre iubire*
început: „Despre iubire, oare este un zeu..."
Pe acestea mi le-a trimis în anul întîi al domniei lui Claudius, iar la începutul

celui de-al doilea, cu puţin înaintea morţii, mi le-a trimis şi pe următoarele:
51 [1] *Care sînt relele* (I 8)
început: „Cei care vor să afle ce sînt relele..."
52 [2] *Dacă astrele influenţează* (II 3) început: „Mişcarea astrelor..."
53 [3] *Ce este fiinţa vie* (I 1) început: „Plăceri şi dureri..."
54 [4] *Despre fericire* (17)
început: „Dacă cineva ar spune că altul..."

Despre valoarea inegală a tratatelor plotiniene

Acestea, plus cele patruzeci şi cinci scrise în prima şi a doua perioadă, fac cincizeci şi patru.Valoarea cărţilor este după cum le-a scris pe fiecare: pe unele într-o primă fază[38], pe altele cînd se afla în plină maturitate, iar pe cele din urmă, apăsat de istovirea trupului. Primele douăzeci şi una sînt mai uşurele, nevădind încă adevărata măsură a puterii sale; cele alcătuite în perioada de mijloc îi dezvăluie deplina înflorire a vigorii- [vorbesc de] cele douăzeci şi patru care, cu excepţia tratatelor scurte, sînt desăvîrşite; cît priveşte ultimele nouă, ele au fost scrise pe cînd puterile îi slăbeau (şi lucrul se vede mai bine în cazul ultimelor patru decît în cazul celor cinci de dinaintea lor)[39].

Cine frecventa şcoala lui Plotin

7. Auditori[40] avea din belşug, dar ca discipoli urmîndu-l cu asiduitate pentru viaţa filozofică, l-a avut mai întîi pe Amelios din Etruria[41], al cărui nume de familie era Gentiliannos. Lui Plotin îi plăcea să-i zică Amerios, cu *r,* căci, spunea el, e mai

potrivit să-şi ia numele de la *amereia,* „neîmpărţire", decît de la *ameleia,* „nepăsare, neîngrijire". îl mai avea ca ucenic şi pe un medic din Skythopolis[42], numit Paulinus[43], căruia Amelios îi zicea Mikkalos, pentru că tot timpul venea cu mărunţişuri[44]. Era şi un alt medic, Eustochios din Alexandria, care l-a cunoscut pe Plotin abia către sfîrşitul vieţii acestuia şi a rămas alături de dînsul, îngrijindu-l pînă la moarte. [Eustochios], urmînd numai învăţăturile lui Plotin dobîndise firea unui autentic filozof. Se mai afla acolo şi Zoticos[45], critic[46] şi poet, cel care a întocmit o ediţie a lui Antimachos[47] şi a stihuit în chip ales povestea Atlantidei, alcătuind-o într-un poem. El şi-a pierdut vederea şi s-a stins cu puţin înaintea lui Plotin. Şi Paulinus s-a grăbit să i-o ia înainte, pierind mai întîi. Printre discipoli se găsea şi Zethos, arab de neam, care se căsători cu fiica lui Theodosios, prietenul lui Ammonios. Şi acesta era medic, iar Plotin l-a îndrăgit foarte tare; dar cum era şi om politic - avînd un fel de pasiune [morbidă] pentru politică -, Plotin a încercat să-l întoarcă' [de la o astfel de îndeletnicire]. Se legaseră foarte mult unul de altul şi adesea Plotin se ducea la moşia lui de la ţară, aflată la şase mile depărtare de Minturno, moşie ce aparţinuse odinioară lui Castricius, cel numit şi Firmus. Acesta din urmă fusese cel mai cultivat om din vremea noastră, îl venera pe Plotin, pe Amelios îl ajuta în toate ca un bun slujitor, iar în mine, Porphyrios, avea încredere [oarbă] ca într-un adevărat frate. Aşadar, pînă şi acesta, deşi furat de politică, îl venera pe Plotin[48].

Discipoli senatori

Nu puţini senatori veneau să-l asculte, cei mai rodnici întru filozofie dovedindu-se Marcellus Orontius[49] şi Sabinillus[50]. Tot din Senat venea şi Rogatianus[51], care ajunse atît de departe pe calea renunţării[52] la traiul [lumesc], încît se lipsi de avere, îşi slobozi toţi sclavii, lepădîndu-se chiar şi de rangul său. Tocmai cînd trebuia să se înfăţişeze pentru prima dată în

lume[53] în calitate de pretor, iar lictorii se înfiinţaseră deja la el, n-a vrut să iasă şi nici să mai audă vreodată de funcţie. Ba încă a preferat să nu mai locuiască nici în propria casă, ci se ducea pe la rude şi prieteni să doarmă şi să mănînce (de

altfel nu mînca decît o dată la două zile). Ca urmare a atîtor renunţări şi a nepăsării sale faţă de cele necesare traiului, el, care suferea atît de rău de podagră, încît trebuiau să-l poarte în lectică, îşi recapătă curînd sănătatea, iar mîinile, pe care înainte nici nu putea măcar să şi le desfacă, acum îi slujeau mai abitir decît meşteşugarilor ce-şi cîştigă traiul de pe urma lor. Plotin îl aproba şi, socotindu-l printre cei mai vrednici de laudă, îl înfăţişa ca pe o pildă bună celor care se îndeletniceau cu filozofia.
Se mai afla pe acolo şi Serapion din Alexandria, ce fusese mai întîi retor, iar mai apoi s-a apucat de filozofie, nepu-tîndu-se însă dezbăra de viciul banilor şi al cămătăriei.
M-a avut şi pe mine, Porphyrios din Tyr, ca pe unul dintre cei mai apropiaţi tovarăşi, socotindu-mă chiar vrednic să-i corectez scrierile[54].

Cum lucra Plotin

8. Căci, după ce scria, nu suporta să-şi copieze încă o dată textul. [Ce zic], nici măcar nu ajungea să-l citească o singură dată de la cap la coadă, fiindcă vederea nu-i dădea nici un sprijin la lectură. De scris, nu scria migălind literele, nici cuvintele nu le despărţea clar[55], iar cu ortografia nu-şi bătea capul, ci avea în minte fără încetare numai sensul. Acest fel [de a scrie], care ne uimea pe toţi, şi l-a păstrat pînă la moarte: după ce, cugetînd în sine, îşi limpezea gîndul de la un capăt la altul, aşternea în scris cele cugetate, închegînd atît de uşor ceea ce orînduise mai înainte în minte, încît ai fi zis că nu face decît să copieze dintr-o carte. Şi cînd stătea de vorbă cu cineva, adîncit în discuţie, nu-şi părăsea nicicum gîndul, aşa că era în stare, în acelaşi timp, să împlinească obligaţiile conversaţiei şi, în privinţa subiectului pe care-l cerceta, să-şi păstreze nerupt firul gîndirii. într-adevăr, îndată ce pleca tovarăşul de discuţie, el nu mai relua cele scrise (căci, după cum am spus, vederea nu-l prea slujea la citit), ci însăila îndată urmarea, de parcă timpul nici nu trecuse cît vorbise. Prin urmare el se întreţinea atît cu sine, cît şi cu ceilalţi deodată; atenţia asupra lui însuşi[56] nu-l părăsea decît în somn; dar şi pe acesta îl respingea prin mîncare puţină[57]-

de multe ori nu se atingea nici măcar de pîine - şi prin întoarcerea nestrămutată [a minţii] către Intelect[58].

Plotin tutore şi împăciuitor

9. Avea în jurul său şi cîteva femei foarte devotate filozofiei: Gemina, în a cărei casă şi locuia; fiica ei, numită la fel ca şi maică-sa, Gemina; şi Amphicleia, măritată cu Ariston, fiul lui Iamblichos[59]. Pe de altă parte, mulţi bărbaţi şi multe femei de cea mai înaltă stirpe, cînd simţeau că li-i sfîrşitul aproape, îşi aduceau la el odraslele (băieţi şi fete, fără nici o deosebire) şi i le încredinţau laolaltă cu întreaga lor avuţie, ca unui sfînt şi dumnezeiesc păzitor. De aceea, i se umpluse casa de băieţi şi fete[60].

Printre aceştia se afla şi Potamon, de a cărei educaţie s-a îngrijit îndeaproape, ascultîndu-l de multe ori cînd îşi făcea exerciţiile[61]. Plin de răbdare, îi asculta pe cei rămaşi în slujba tinerilor, cînd îi aduceau socotelile averilor şi se îngrijea ca acestea să fie drepte, spunînd că pînă vor ajunge filozofi ei trebuie să-şi păstreze avuţiile şi veniturile neatinse şi în siguranţă. Cu toate că pe atîţia îi scutea de grijile şi preocupările vieţii, nu şi-a slăbit niciodată, în stare de veghe, avîntul spre Intelect[62]. în plus, era blînd[63] şi mereu la dispoziţia tuturor celor care, într-un fel sau altul, l-au cunoscut. Iată de ce, deşi a stat la Roma douăzeci şi şase de ani încheiaţi, arbitrînd multe neînţelegeri, nu şi-a făcut nici un duşman printre oamenii politici[64].

Plotin şi magia *Vrăjite lui Olympios*

10. Dintre cei care se dădeau drept filozofi, unul, Olympios din Alexandria, fost pentru scurt timp învăţăcel al lui Ammonios, îl privea cu dispreţ pe Plotin, din ambiţie şi invidie[65]. într-atît s-a înverşunat împotriva lui, încît a încercat să atragă asupră-i, prin magie, o insolaţie[66]. Dar băgînd de seamă că făcăturile i se întorc împotrivă, a început să spună tovarăşilor săi ce mare este puterea sufletului lui Plotin, încît poate să întoarcă atacurile ce-i sînt menite asupra celor ce-i voiesc răul. Plotin a simţit totuşi lovitura lui Olympios, fiindcă a mărturisit că în clipa aceea trupul i s-a zbîrcit ca o pungă strînsă bine din băieri, iar mădularele i s-au chircit unul într-altul. Olympios, riscînd de mai multe ori s-o păţească, el, şi nicidecum Plotin, s-a lăsat păgubaş.

Scena invocării daimonului

Din naştere, Plotin fusese, de bună seamă, înzestrat cu ceva mai presus decît ceilalţi [oameni]. Odată a venit la Roma un preot egiptean, pe care îl cunoscu printr-un prieten şi care, vrînd să facă o demonstraţie a priceperii[67] sale, îi ceru lui Plotin să fie de faţă cînd îi va chema daimonul însoţitor[68]. Cum Plotin a acceptat supus, invocarea a avut loc în templul lui Isis - singurul loc curat din Roma, după spusele egipteanului. Chemat să se arate[69] daimonul, veni un zeu, care nu era din neamul daimonilor. De aceea, a grăit egipteanul către Plotin: „Ferice de tine, care ai drept daimon un zeu, iar nu un însoţitor din tagma celor mai prejos!". Dar n-a fost cu putinţă nici să pună vreo întrebare [zeului], nici să-l aibă prea multă vreme în faţa ochilor, fiindcă prietenul, care privea împreună cu ei, sugrumă păsările încredinţate să le păzească, fie din reavoinţă, fie năpădit de spaimă. Avînd, aşadar, un însoţitor dintre daimonii cei mai dumnezeieşti, Plotin îşi ridica spre el tot timpul ochiul său dumnezeiesc[70]. De fapt, a şi scris, din cauza aceasta, un tratat intitulat: *Despre*

daimonul sortit fiecăruia, unde încearcă să explice din ce cauză [daimonii] însoţitori sînt atît de diferiţi între dînşii.

Plotin şi obiceiurile populare

Dîndu-se în vînt după sacrificii, Amelios bîntuia pe la temple ori de cîte ori era lună nouă sau vreo sărbătoare. Odată, vrînd să-l ia şi pe Plotin împreună cu el, acesta i-a zis: „Aceia [zeii] trebuie să vină la mine, nu eu să mă duc la ei!". Cu ce gînd a rostit vorba aceasta atît de trufaşă[71], nici n-am putut afla -cei care ne aflam de faţă- nici n-am îndrăznit să-l întrebăm [vreodată].

Puterea de a citi în suflete

11. Avea o asemenea putere de a cunoaşte caracterele[72], încît odată, cînd un colier de mare preţ a fost furat[73] Chionei (care locuia, împreună cu pruncii ei, la dînsul, cu cinste purtîndu-şi văduvia[74]), Plotin, după ce toţi servitorii au fost aduşi sub ochii lui, i-a cercetat cu luare-aminte şi a zis, arătîndu-l pe unul dintre ei: „Iată, acesta-i hoţul!". Biciuit, [hoţul] a tăgăduit mai întîi cu înverşunare, dar pe urmă a mărturisit şi a dat lucrul furat înapoi.

Plotin profeţea adesea ce se va alege de fiecare dintre copiii aflaţi în preajma sa: de pildă, despre Polemon a spus că va fi iubăreţ şi sărac de zile, cum s-a şi întîmplat. Şi pe mine, Porphyrios, m-a simţit odată, pe cînd chibzuiam să-mi pun capăt zilelor; brusc a apărut lîngă mine, în casa unde mă aflam, şi-mi zise că dorinţa aceea nu vine din cugetul minţii, ci dintr-o boală melancolică[75]. Apoi m-a sfătuit să plec [într-o călătorie]. Iară eu, dîndu-i ascultare, am plecat în Sicilia[76], căci auzisem de un om preavrednic de laudă, pe nume Probus, ce locuia în apropiere de Lilybaeum[77]. Astfel, am putut îndepărta de la mine dorinţa [sinuciderii], dar, pe de altă parte, peregrinarea m-a împiedicat să fiu alături de Plotin pînă la moartea sa.

Platonopolis

12. Pe Plotin l-au preţuit foarte mult şi i-au arătat mare cinstire împăratul Galienus şi soţia acestuia, Salonina. Iar el, folosindu-se de prietenia cu dînşii, le-a cerut să readucă la viaţă o cetate a filozofilor - care se spunea că ar fi existat odinioară în Campania, acum cu totul căzută în ruină[78] - şi să dăruiască cetăţii reîntemeiate cîmpurile dimprejur; cei care se vor sălăşlui acolo vor trăi după legile lui Platon, cetatea însăşi urmînd să se numească Platonopolis[79]; Plotin însuşi făgădui să se retragă acolo împreună cu tovarăşii săi. Dorinţa filozofului lesne s-ar fi împlinit, dacă nu se puneau de-a curmezişul unii din preajma împăratului, mînaţi fie de pizmă, fie de răzbunare, fie de vreo altă răutate.

Plotin profesor

13. [Plotin] vorbea cu uşurinţă la cursuri şi se pricepea de minune să cerceteze şi să judece chestiunile, dar rostea greşit unele cuvinte. Aşa, de pildă, nu zicea *anamimnesketai,* ci *anamnemisketai,* precum şi altele de felul acesta, pe care le păstra şi în scris. Cînd vorbea, lumina cugetului său îi inunda faţa. Era el de obicei plăcut la vedere, dar atunci se făcea încă şi mai frumos; o sudoare fină îi îmbrobodea obrazul; blîndeţea lui strălumina dinlăuntru[80], iar faţă de cei care îi puneau întrebări se arăta plin de bunăvoinţă şi în acelaşi timp hotărît. Odată eu, Porphyrios, l-am sîcîit trei zile-n şir cu întrebări despre cum se uneşte sufletul cu trupul, iar el n-a contenit o clipă cu răspunsurile, aşa încît, nimerindu-se acolo şi unul Thaumasios[81], care dorea să-l asculte vorbind despre chestiuni generale şi pe texte, nemaisuportînd ca Porphyrios să pună întrebări şi să răspundă, Plotin i-a spus: „Dacă nu vom ieşi din aporiile iscate de întrebările lui Porphyrios, nu vom putea spune absolut nimic despre text".

Cursurile lui Plotin

14. Cînd scria[82], [Plotin] era concis, dar cu gînd îmbelşugat, dovedind mai curînd prisos de idei decît de vorbe; căzut

adesea pradă inspiraţiei, scria cu pasiune[83]. în scrierile lui se amestecă învăţăturile ascunse ale stoicilor şi cele peripa-teticiene. Şi *Metafizica* lui Aristotel este folosită adesea[84]. Nu i-a scăpat nici o teoremă din geometrie, aritmetică, mecanică, optică sau muzică, deşi nu se pregătise a se ocupa în amănunt de nici unul dintre aceste [domenii]. La cursuri punea să i se citească fie din comentariile lui Severus[85], ale lui Kronios[86] ori Numenios[87], fie din cele întocmite de Gaius[88] sau Atticus[89]. Dintre peripateticieni, se folosea [de comentariile] lui Aspasios[90], Alexandros[91], Adrastos[92], precum şi de altele potrivite subiectului. Dar niciodată nu vorbea din ele, ci se dovedea original, cu o cugetare aparte, aducînd în cercetările sale spiritul lui Ammonios. Termina repede şi, după ce dădea, în puţine cuvinte, sensul unei teoreme profunde, se ridica în picioare. Odată, cînd i s-au citit *Despre principii* şi *Iubitorul de vechi* ale lui Longinos, a zis: „O fi el Longinos filolog, dar filozof[93] nu-i deloc!". într-o zi, cînd Origen a venit la un curs, Plotin s-a roşit tot în obraji şi a vrut să se ridice; rugat totuşi de către Origen să continue, a spus că vorbitorului îi piere orice chef atunci cînd se vede cuvîntînd în faţa unora care ştiu ce are el de gînd să zică. Astfel, după un scurt dialog, se ridică şi ieşi[94].

Preţuirea pe care o avea Plotin pentru Porphyrios

15. Altă dată, la unul din ospeţele închinate zilei de naştere a lui Platon, eu am citit un poem intitulat *Nunta sacră (Hierogamia)*[95] şi cineva a spus că Porphyrios a înnebunit, întrucît multe lucruri erau rostite în limbajul tainic al miste-riilor, sub puterea inspiraţiei [divine]; Plotin însă m-a apărat, zicînd de faţă cu toţi: „Te-ai arătat a fi laolaltă poet, filozof şi hierofant !"[96]. Iar cînd retorul Diophanes a citit un discurs în apărarea lui Alcibiade, personajul din *Banchetul* platonician, susţinînd că, pentru a deprinde virtutea, un învăţăcel trebuie să se dăruiască maestrului său îndrăgostit, dacă acesta doreşte împreunarea trupească, Plotin s-a ridicat de mai multe ori, nervos, cu gînd să părăsească adunarea[97], dar pînă la urmă s-a stăpînit şi, după ce toţi s-au împrăştiat, m-a

însărcinat pe mine, Porphyrios, să scriu un discurs împotriva aceluia. Cum Diophanes nu se învoia să-mi dea textul său, mi-am scris răspunsul reluînd din memorie argumentele [adversarului][98] şi l-am citit înaintea aceloraşi ascultători. Atît de tare l-am încîntat pe Plotin, încît nu mai contenea să zică la cursuri:

Astfel loveşte şi vei deveni lumină bărbaţilor ".

Ori de cîte ori Eubulos, diadohul[100] lui Platon, scria din Atena şi trimitea lucrări despre chestiuni platoniciene, el mi le încredinţa mie, Porphyrios, cerîndu-mi să le studiez cu atenţie şi să-i fac observaţiile cuvenite.

Plotin şi horoscoapele

Se interesa de mişcările aştrilor, dar nu din punct de vedere matematic; urmărea însă mai îndeaproape prezicerile celor ce alcătuiau horoscoape. Şi, descoperind cît de slab întemeiate le erau făgăduielile, n-a şovăit să spulbere multe din părerile cuprinse în scrierile lor[101].

Plotin şi gnosticii

102

16. în vremea sa trăiau mulţi creştini[103] şi, pe lîngă ei, eretici ieşiţi din

vechea filozofie[104]: Adelphios[105], Akylinos[106] şi cei din preajma lor, păstrători ai multor lucrări scrise de Alexandros Libianul[107], Philokomos, Demostratos şi Lydos, răspîndind apocalipsele[108] lui Zoroastru[109], Zostrianos[110], Nikotheos[111], Allogenes[112] şi Messos[113] şi mulţi alţii de soiul acestora[114]; ei rătăceau pe mulţi fiind ei înşişi rătăciţi, căci pretindeau că Platon n-a pătruns în adîncul realităţii inteligibile.
Din pricina aceasta Plotin îi critica adesea în timpul cursurilor, ba a şi scris o carte întreagă, pe care noi am numit-o *împotriva gnosticilor.* Pe altele însă le-a lăsat în seama judecăţii noastre: Amelios a scris aproape patruzeci de cărţi împotriva lucrării lui Zostrianos[115], iar eu, Porphyrios, fără istov am scris împotriva cărţii lui Zoroastru, dovedind că este o lucrare neautentică şi foarte recentă, ticluită de sectanţi

numai ca să dea impresia că învăţăturile pe care au ales ei să le practice[116] ar aparţine cu adevărat „bătrînului" Zoroastru.

Plotin acuzat de plagiat. Scrisoarea lui Amelios către Porphyrios

17. Cum [filozofii] din Grecia au prins a murmura că [Plotin] dădea drept ale sale învăţăturile lui Numenios, iar Tryphon[117] stoicul şi platonicianul a adus bîrfele cu pricina la urechile lui Amelios, acesta s-a apucat şi a scris o carte pe care a[118] intitulat-o *Prin ce se deosebesc învăţăturile lui Plotin de cele ale lui Numenios,* dedicată „împăratului", adică mie. „împăratul" era numele lui Porphyrios, adică al meu, întrucît eu mă numesc, în limba maternă, Malkos[119] (nume purtat şi de tata), iar traducerea lui Malkos pe greceşte este „împărat" (dacă cineva ţine să-l traducă neapărat pe greceşte)[120]. Iată de ce Longinos, cînd ne-a dedicat lucrarea sa *Despre impuls[121],* lui Kleodamos şi mie, Porphyrios, a scris la precuvîntare: „Kleodamos şi Malkos!". în schimb, Amelios, tălmăcindu-mi numele - cum a făcut şi Numenios, care lui Maximus i-a zis „Cel Mare"[122] - l-a înlocuit pe Malkos cu împărat, scriind:
„Amelios îi trimite împăratului bineţe[123]. Să ştii că n-aş fi rostit nici o vorbă de răspuns acelor bărbaţi vrednici de toată lauda care spui că te-au asurzit, trîmbiţînd fără istov zvonuri potrivnice lui Plotin şi trecînd pe seama lui Numenios din Apameea învăţăturile tovarăşului nostru, şi aceasta tocmai de dragul lor. Căci e limpede că numai vorbirea lor cea lesnicioasă şi uşurinţa rostirii[124] (cu care atîta se făiesc!) i-au împins să-l numească pe Plotin, cînd flecar de rînd, cînd plagiator, ba încă unul care plagiază lucrurile cele mai neînsemnate. [Şi iarăşi e lesne de priceput că nu înşiră împotrivă-i acestea] decît numai din dorinţa de a-l lua în rîs. Deoarece tu socoteşti că trebuie să ne folosim de prilejul acesta, pe de o parte, pentru a pune [învăţăturile] noastre într-o formă cît mai agreabilă, la îndemînă[125], uşor de rememorat şi, pe de altă parte, pentru a le răspîndi pretutindeni (deşi ele au fost demult vestite) sporind în felul

acesta renumele unui tovarăş [drag] precum marele Plotin, eu ţi-am dat ascultare şi îţi trimit, iată, lucrarea făgăduită, la care am trudit - după cum însuţi bine ştii — vreme de trei zile. întrucît acestea nu au fost orînduite şi expuse plecînd de la confruntarea scrierilor lor, ci sînt o simplă rememorare a unei întîlniri mai vechi şi întrucît le-am înşirat aşa cum mi-au venit mai întîi în minte, trebuie să capăt toată îngăduinţa ta. în

plus, nici intenţia celui pe care alţii vor să-l pună de acord cu [învăţă-turile] noastre nu e deloc uşor de priceput, fiindcă el spune cînd una, cînd alta despre acelaşi subiect, după cum îi căşunează. Cît despre învăţăturile casei noastre[126], dacă există vreo răstălmăcire a lor, sînt încredinţat că vei îndrepta totul cu bunăvoinţă. M-am văzut silit, se pare, scrupulos[127] cum sînt, datorită distanţei între învăţăturile maestrului nostru şi [ale învăţăturilor aceluia], „să cercetez şi să resping", cum grăieşte trage-dia[128]. Iată cît de mult am ţinut să-ţi fac pe plac. Rămîi sănătos!".

Simplitatea lui Plotin. Porphyrios la şcoala lui Plotin

18. Mi s-a părut potrivit să pun aici scrisoarea aceasta nu numai pentru a arăta că unii dintre contemporanii lui Plotin credeau că el se împăunează cu învăţăturile, pe nedrept însuşite, ale lui Numenios, dar îl socoteau, pe deasupra, şi un mare guraliv, dispreţuindu-l, o dată pentru că nu pricepeau ce spunea şi, a doua oară pentru că se păzea de toate trucurile şi umflăturile sofistice; dimpotrivă, la cursuri, părea că stă pur şi simplu de vorbă şi nu dezvăluia orişicui de îndată rigoarea logică a raţionamentelor sale. Eu, Porphyrios, de pildă, aşa am păţit cînd l-am ascultat prima oară. Drept urmare, m-am pus şi am scris împotriva sa, căutînd să demonstrez că inteligibilele se găsesc în afara Intelectului[129]. Apoi, rugîndu-l pe Amelios să-mi citească scrierea, Plotin a ascultat pînă la capăt, a zîmbit şi a zis: „Las pe seama ta, Amelios, să-l scoţi din fundătura în care a căzut datorită necunoaşterii părerilor noastre!". Iar după ce Amelios a

alcătuit un tratat (nu tocmai scurt), *împotriva aporiilor lui Porphyrios,* eu iarăşi m-am apucat să scriu împotrivă-i; Amelios mi-a dat [un al doilea răspuns] şi de-abia a treia oară, cu mult greu, am priceput eu, Porphyrios, cele spuse acolo. Atunci m-am răzgîndit şi am întocmit o palinodie pe care am citit-o la curs. După aceea mi s-au încredinţat[130] cărţile lui Plotin şi chiar am căutat să-l stîrnesc pe maestrul însuşi, spre a-şi orîndui şi scrie mai pe larg învăţăturile. Ba încă şi lui Amelios i-am aţîţat dorinţa de a scrie cărţi.

Scrisoarea lui Longinos

19. Care era părerea lui Longinos despre Plotin - întemeiată mai cu seamă pe cele ce-i scriam eu - se va vădi îndată dintr-un fragment al unei scrisori trimise mie în următoarele împrejurări: cerîndu-mi să plec din Sicilia şi să vin la dînsul, în Phenicia[131], precum şi să iau cu mine scrierile lui Plotin, zice:

„Iar tu trimite-mi-le cînd vei găsi cu cale, însă mai degrabă vino însuţi împreună cu ele, căci eu n-am să ostenesc nicicînd îndemnîndu-te să pui călătoria către mine înaintea tuturor celorlalte treburi, nu pentru altceva - căci la noi ce înţelepciune ai putea afla? - dar măcar pentru vechea noastră prietenie şi pentru aerul de aici, foarte priincios slăbiciunii trupeşti de care mi-ai scris (ori pentru ce-ţi trece ţie prin cap!). Dar să nu aştepţi nimic de la mine: nici vreo lucrare proaspătă, nici vreuna veche, dintre cele despre care-mi spui că le-ai pierdut. Aici e o lipsă atît de mare de copişti, încît-mă jur pe zei! - cum doream, în vremea din urmă, să-mi completez colecţia tratatelor lui Plotin, abia am reuşit, smulgîndu-l pe secretarul meu de la treburile lui obişnuite şi poruncindu-i să se ocupe

numai de aceasta. Acum, cel puţin aşa cred, le am pe toate (şi pe cele trimise de tine), dar numai pe jumătate: da, căci sînt înţesate cu greşeli; eu mă gîndeam că prietenul Amelios va fi îndreptat, totuşi, poticnelile copiştilor; se vede însă că el avea alte treburi, mai grabnice, decît aceasta.

Prin urmare, nu văd în ce fel să mă apropii de ele, cu toate că ard de nerăbdare să cercetez *Despre suflet* şi *Despre Fiinţă.* însă tocmai acestea sînt cele mai pline de greşeli! Tare mi-aş dori să primesc de la tine nişte copii scrise îngrijit, să le compar numai şi apoi ţi le trimit îndărăt. Dar din nou zic acelaşi lucru: nu le trimite [prin altul], ci vino tu însuţi cu tratatele mai bune, ba poate şi cu altele, în caz că îi va fi scăpat vreunul lui Amelios. Căci pe tot ce-a adus el am pus mîna cu grăbire. Cum să nu caut a-mi face rost de scrierile[132] unui asemenea om vrednic de toată cinstirea şi de tot respectul precum Plotin!? Mi s-a întîmplat să-ţi spun [în mai multe rînduri] - şi cînd te aflai aici, şi cînd erai departe, şi cît ai trăit la Tyr - că nu sînt de acord cu cele mai multe dintre ipotezele sale; dar privesc cu admiraţie şi mă desfată felul cum scrie, rigoarea cugetării sale, precum şi maniera filozofică în care îşi prezintă cercetările. Toţi căutătorii [de adevăr], aş zice, trebuie să-i considere cărţile printre cele mai vrednice de cinste".

Despre scrisoarea lui Longinos

20. Am citat aici pe larg textul acesta, al celui mai mare critic al vremii noastre, care a scrutat temeinic toate scrierile contemporanilor, ca să arăt ce gîndea el despre Plotin; totuşi, la început, influenţat de nepriceperea altora, îi arăta dispreţ. Se pare că a preţuit greşit lucrările cumpărate de la Amelios din pricină că nu a ştiut pătrunde felul specific de a se exprima [al lui Plotin]. Căci de se vor fi aflat vreodată copii exacte, apoi acelea erau tocmai ale lui Amelios, care fuseseră transcrise direct după originale.

Prefaţa la Despre scopul ultim

Trebuie să mai citez şi ce-a scris Longinos într-o carte despre Plotin, Amelios şi filozofii vremii sale, ca să se vădească deplin cum îi judecă acest bărbat preavrednic de laudă şi neînduplecat critic. Cartea se intitulează: *Longinos contra lui*

Plotin şi Amelios Gentillianos. Despre scopul ultim[133]*.* Iată prefaţa:

„Mulţi filozofi, Marcellus[134], au trăit în vremea noastră, şi mai cu seamă în primii ani ai vieţii mele, dar acum e atîta lipsă de ei, că nu se poate cuprinde în cuvinte. Chiar pe cînd eram adolescent nu puţini străluceau prin discursuri filozofice[135]; pe toţi mi-a fost dat să-i văd, căci de mic copil am umblat împreună cu părinţii[136] - şi am primit lecţii de la cei care mai trăiau -, amestecîndu-mă printre felurite neamuri şi cetăţi. [Dintre aceşti filozofi], unii s-au îngrijit să-şi aştearnă învăţăturile în scris, dînd urmaşilor posibilitatea să se împărtăşească din foloase; altora însă li s-a părut îndeajuns să-i călăuzească pe cei din preajmă către o cît mai deplină înţelegere a învăţăturii lor.

Din tagma celor dintîi au fost, pe de o parte, platonicienii Euclid[137], Democrit[138] şi Proclinos[139] (care a trăit în Troada[140]) şi cei care şi-au

semănat pînă acum învăţăturile la Roma, adică Plotin şi partenerul său, Amelios Gentillianos; pe de altă parte, stoicii Themistocles şi Phoibion, precum şi cei ce străluciră pînă de curînd, Annios şi Medios[141]; dintre peripateticieni, Heliodor din Alexandria[142].
Din cel de-al doilea soi au fost platonicienii Ammonios şi Origen[143] - în preajma cărora am petrecut cea mai multă vreme -, amîndoi depăşindu-şi de departe contemporanii prin inteligenţă; de asemenea, diadohii atenieni, Theodotos şi Eubulos. (Chiar dacă unii dintre ei au mai scris cîte ceva- de pildă, Origen, tratatul *Despre dai-moni,* sau Eubulos, *Despre Philebos* şi *Despre Gorgias,* precum şi *Despre obiecţiile lui Aristotel la adresa Republicii lui Platon,* aceasta nu poate fi o justificare suficientă pentru a-i socoti printre cei care şi-au pritocit discursurile, întrucît ei se dedau acestei îndeletniciri serioase doar pe fugă, nesocotind impulsul de a scrie ca pe un lucru important.)
Dintre stoici [se cuvine să-i amintim pe] Herminos, pe Lysimachos[144], şi pe cei care au trăit în Cetate[145], Athenaios şi Musonios.

145
Dintre peripateticieni, pe Ammonios şi Ptolemaios - în vremea lor, cei mai culţi, mai cu seamă Ammonios -nimeni nu-i ajungea în privinţa întinderii cunoştinţelor[146]; dar n-au scris nici o lucrare tehnică, ci numai poeme şi discursuri epidictice[147], care s-au păstrat, cum îmi pare mie, în ciuda voinţei autorilor, căci nu le-ar fi plăcut deloc să devină mai tîrziu celebri prin asemenea scrieri, deşi au neglijat să-şi adune gîndirea în vistieria unor lucrări mai de soi.
Dintre cei care au scris, unii n-au făcut altceva decît să strîngă şi să copieze textele alcătuite de către înaintaşii lor; de pildă, Euclid, Democrit şi Proclinos. Alţii însă, stăruind asupra unor chestiuni fără importanţă din opera înaintaşilor, s-au apucat să scrie tratate pe aceleaşi subiecte (este cazul lui Annios, Medios şi Phoibion, ultimul urmărind să ajungă celebru mai degrabă prin şlefuirea cuvîntului decît prin înlănţuirea gîndirii). Ar putea fi adăugat lor şi Heliodoros, întrucît nici el n-a adus mare lucru în plus - în privinţa dreptei judecăţi -faţă de ceea ce înaintaşii spuseseră în lecţiile lor. Cei care, dimpotrivă, se dovedesc adevăraţi scriitori prin mulţimea subiectelor tratate, cultivînd şi un mod propriu de gîndire, sînt Plotin şi Gentiliannos Amelios. Primul a oferit o interpretare a principiilor pitagoreice şi platoniciene, pe cît se pare, mult mai clară decît a înaintaşilor lui; într-adevăr, nimic din cît au scris Numenios, Kronios, Moderatus ori Thrasillos nu se apropie, în privinţa exactităţii, de tratatele lui Plotin consacrate acestor subiecte. Cît despre Amelios, el a ales să păşească pe urmele lui Plotin, păstrîndu-i în mare învăţătura. Dar e stufos în expunere şi mînat - după cum ne-o arată metoda sa de interpretare, plină de ocolişuri — de o năzuinţă cu totul opusă aceleia a lui Plotin. Noi socotim că tratatele lor şi numai ale lor merită cercetate cu atenţie. Şi de ce ar socoti cineva operele celorlalţi vrednice de studiat (neglijînd cercetarea amănunţită a celor de la care ei s-au inspirat) cînd [aceşti autori] n-au scris nimic din capul lor, nu zic în ce priveşte punctele esenţiale[148], dar nici măcar în ce priveşte argumentaţia[149], îngrijindu-se doar să strîngă

laolaltă părerile cît mai multor [filozofi] şi să le aleagă pe cele mai solide! ?
Noi am făcut deja lucrul acesta în alte scrieri: de pildă, atunci cînd l-am contrazis pe Gentillianos în privinţa ideii de „dreptate" la Platon, sau cînd am analizat tratatul lui Plotin, *Despre Idei*[150]. Apoi iarăşi, cînd împăratul din Tyr, prietenul nostru şi al lor, autor el însuşi a nu puţine lucrări scrise în genul lui Plotin (pe care şi l-a ales drept maestru în detrimentul nostru), a încercat să arate într-o lucrare a sa că acesta din urmă ar avea o părere mai solidă decît a noastră despre Idei, noi credem că am dovedit suficient de bine în răspunsul nostru că s-a înşelat compunînd o palinodie[151]. Tot acolo am discutat destul de multe din părerile acestor filozofi, după cum la fel am făcut şi în scrisoarea mea către Amelios, care, deşi lungă cît un tratat, nu caută altceva decît să răspundă cîtorva [observaţii] trimise de acesta de la Roma. El a intitulat scrisoarea lui *Despre felul filozofiei lui Plotin*; noi ne-am mulţumit cu un titlu obişnuit unei asemenea scrieri şi i-am zis *Răspuns la scrisoarea lui Amelios".*

Porphyrios despre prefaţa lui Longinos

21. Aşadar, Longinos recunoştea pe atunci că, între toţi contemporanii, Plotin şi Amelios s-au dovedit scriitori adevăraţi, remarcîndu-se „prin mulţimea subiectelor tratate", „cultivînd un mod propriu de gîndire"; că, departe de a-l plagia şi departe de a cultiva învăţăturile lui Numenios, ei le urmează pe cele ale pitagoreicilor şi pe ale lui Platon; şi că „nimic din cît au scris Numenios, Kronios, Moderatus ori Thrasillos nu se apropie, în privinţa exactităţii, de tratatele lui Plotin consacrate acestor subiecte". Apoi, după ce a spus despre Amelios că merge „pe urmele lui Plotin"; dar că „e stufos în expunere şi mînat- după cum ne-o arată metoda sa de interpretare, plină de ocolişuri - de o năzuinţă cu totul opusă aceleia a lui Plotin", aminteşte şi de mine, Porphyrios, care pe atunci eram abia la începutul relaţiei cu Plotin, zicînd: „împăratul din Tyr, prietenul nostru şi al lor, autor, el însuşi,

a nu puţine lucrări scrise în genul lui Plotin". [Longinos] recunoaşte, astfel, că eu m-am ferit de ocolişurile atît de nefilozofice ale lui Amelios, luînd drept model stilul lui Plotin. Cele scrise de un asemenea bărbat, cel mai mare critic al vremii noastre (recunoscut ca atare!), despre Plotin arată îndeajuns de limpede că, de s-ar fi întîmplat ca eu, Porphyrios, să merg la dînsul atunci cînd m-a chemat, n-ar mai fi scris a doua oară ceea ce apucase să scrie mai înainte împotriva învăţăturii plotiniene.

Oracolul lui Apollo[152]

22. Dar, cum zice Hesiod, „ce rost mai are să-nşir eu acum de stejar ori de steiuri?"[153]. Căci, de-i nevoie de mărturiile înţelepţilor, cine poate fi mai înţelept decît un zeu, un zeu care a zis pe bună dreptate:
,$u al nisipului număr îl ştiu şi-a mării măsură, Eu pe cel mut înţeleg, pe cel ce-a grăi nu-i în stare"[154].
Cînd Amelios a întrebat unde s-a dus sufletul lui Plotin, Apollo, zeul care a spus atît despre Socrate:
J)in toţi, Socrate-n lume-i cel mai înţelept"[155], ascultă ce-a profeţit în legătură cu Plotin[156]:

Nemuritoare cîntare[157] din liră[158] acum prind a zice Despre-un prieten iubit, cu versuri întreţesînd-o Dulci ca şi mierea[159], din glăsuitoarea mea harfă ivite. Şi pe muze[160] le chem să-nălţăm cîntare-ntr-olaltă, Cu chiot răsunător şi avînt străbătut de-armonie, Hora să-ncingă ca odinioară, cînd fură chemate Pentru Ahil[161], în homerice stihuri de zei inspirate. Hai, dar, ceată de muze, preasfîntă, în cor glăsui-vom, Naia cîntării-ntr-un suflu la ţărmure-ntreagă om duce-o Voi şi cu mine în mijloc, Apollo cu plete bogate[162]! Duh[163] eşti acum, înainte-ai fost om, ţi-i aproape ursita Cea mult zeiască de daimon, *scăpat de lanţul nevoii[164] Pur omeneşti; înotînd din viitoarea cea mult vuitoare[165] Trupul îl laşi, ţintind către ţărmul bătut de talazuri, Pleci de la neamul nost' păcătos, mînat de dorinţa*

De a păşi pe a neprihănitului suflet potecă, Unde zeiască lucoare se varsă tutindenea; Legea-i în curăţie: departe-i păcatul cel fără de lege. încă de-atunci cînd luptai cu-amarul talaz al vieţii Veşnic de sînge setoasă[166] şi cu vîrteju-i scîrbavnic Şi-n al tumultului toi, şi-n învolburări fără veste, ţelul cel pururi aproape ades ţi-au vădit Fericiţii. Cugetul tău ce adesea pierdut pe cărări şerpuite Rătăcitor bîjbîia, purtat de-ale minţii elanuri, Către al cerului crug, pe calea cea fără de moarte, Dusu-l-au Nemuritorii - un mănunchi răspîndind de
lumină
Ochii-ţi să poată străbate din bezna întunecimii. Pleoapele-ţi somnul adînc nicicînd cu totul cuprins-a Ci, sfărîmînd de pe ele zăvorul cel trudnic al pielei, Pe-aripi de volburi purtat, cu ochii zărit-ai privelişti Multe şi desfătătoare, greu de văzut de vreunul Din muritori, cîţi pornit-au să caute înţelepciunea. Slobod acum[167] din prinsoare, lăsat-ai în urmă-ţi
mormîntul[168]
Dumnezeiescului[169] suflet şi-ndat-ai venit l-adunarea Dumnezeiască, îneîntată de desfătătoare-adiere. Dragoste-aici vei găsi şi dorul ce-neîntă privirea, Al bucuriei preaplin cea fără prihană; întruna De la zei izvorăşte pîrîu nemurirea[170]; de-aicea-s Dulci adieri, neclintitul senin, ale dragostei lanţuri, Ici au sălaş cei din stirpea-aurit-a măritului Zeus: Minos şi-ai săi doi fraţîni, Radamante şi dreptul Aiakos, Platon i-aicea, preasflntul bărbat, şi aicea mai este Bunul Pitagora[171] şi cu aceia ce-n hora iubirii păşit-au Fără de moarte, toţi cei ce parte avură de soarta Preafericiţilor daimoni; întruna-s ospeţe acolo, Sufletul în bucurii se desfată. O, fericite, Prin încercări fără număr trecînd dobîndit-ai cununa Vieţii alese şi între daimonii sfinţi ţi-i sălaşul. Hai, dară, muzelor, să rotunjim iscusita cîntare, Hora să-nchidem în cinstea preafericitului Plotin! Harfa-mi de aur atît a avut a grăi de norocu-H".

Comentariu la oracol

23. In aceste [stihuri] se spune că Plotin era bun şi blînd, dar mai cu seamă blajin. Noi înşine aşa l-am cunoscut! Se mai spune că avea *XLXL-*Suflet curat şi năzuia fără istov către dumnezeire, pe care o iubea din toată inima, precum şi că făcea tot ce-i stătea în putere ca să scape de-„amarul talaz al vieţii/veşnic de sînge setoasă". Nu întîmplător, tocmai acestui [bărbat] daimonic[172] - care se ridica adesea, prin meditaţiile sale şi urmînd căile dezvăluite de Platon în *Symposion,* la Dumnezeul prim şi

transcendent - i s-a arătat acel zeu fără formă şi fără chip, care se află deasupra Intelectului şi deasupra tuturor inteligibilelor. Şi eu, Porphyrios, acum, la şaizeci şi opt de ani, mărturisesc că m-am apropiat şi m-am unit cu Acela o dată. In tot cazul, lui Plotin i s-a arătat „punctul final cel pururi aproape", căci, pentru dînsul, „punctul final" şi scopul [vieţii][173] erau să se unească şi să stea mereu aproape[174] de Zeul cel mai presus de toate. De patru ori a atins el scopul acesta, cînd vieţuiam alături de dînsul, într-un chip de nespus[175].
Se mai spune încă [în oracol] că adesea, cînd rătăcea pe căi întortocheate, zeii i-au îndreptat drumul, dîndu-i „un mănunchi ce răspîndea lumină", astfel îneît şi-a scris lucrările sub privirea şi oblăduirea lor.
Prin veghea ta necurmată - înlăuntru şi în afară - „cu ochii ai zărit privelişti", zice [oracolul], „multe şi desfătătoare, greu de văzut de cei" care îndeobşte se îndeletnicesc cu filozofia. Contemplaţia oamenilor poate deveni mai bună decît [contemplaţia] omenească, dar - faţă de cunoaşterea dumnezeiască - oricît de plină de har ar fi, nu poate prinde adîncul [lucrurilor], aşa cum îl prind zeii[176].
Aceste versuri au arătat, aşadar, faptele şi întîmplările vieţii lui Plotin cînd el se afla încă în trup. După eliberarea din trup, [oracolul] spune că el s-a dus „la adunarea dumnezeiască"[177], unde sălăşluiesc prietenia, dorul, bucuria şi iubirea legată de Zeu; tot aici se află şi cei numiţi „Judecătorii sufletelor", odraslele Zeului: Minos, Radamante şi Eac. Dar [sufletul lui Plotin] nu s-a dus la ei ca să fie judecat, ci ca să le ţie tovărăşie, aşa cum le este dat celor mai buni [dintre muritori], de pildă: Platon, Pitagora şi toţi cîţi „în hora iubirii

f 1
nemuritoare păşiră". Acolo se nasc daimonii cei norocoşi, [acolo] îşi duc viaţa plină de „bucurii şi desfătări" şi aşa o ţin mai departe, că pînă şi zeii o numesc „prefericită".

Ordinea scrierilor lui Plotin[178]

24. Aceasta este, aşadar, viaţa lui Plotin cunoscută de noi. Acum, deoarece el însuşi ne-a încredinţat orînduirea şi corec-jtarea cărţilor sale, iar eu, pe cînd trăia l-am asigurat că voi face asta, ba i-am anunţat chiar şi pe ceilalţi tovarăşi [de şcoală], mai întîi, am socotit bine să nu las [tratatele] aşa vraişte, în ordine cronologică. Prin urmare, luîndu-mă după Apollodoros Atenianul[179] şi Andronikos Peripateticianul[180] — cel dintîi l-a „adunat" pe Epicharmos, autorul de comedii în zece tomuri; cel de-al doilea a clasificat scrierile lui Aristotel şi ale lui Teofrast, grupîndu-le laolaltă pe cele cu subiecte înrudite - [aşadar, luîndu-mă după ei] am împărţit, şi eu, cele cinzeci şi patru de cărţi ale lui Plotin, pe care le aveam, pe de o parte, în şase enneade (descoperind cu bucurie perfecţiunea numerelor şase şi nouă), pe de altă parte, am luat [cărţile] înrudite şi le-am pus împreună într-o singură enneadă, lăsînd primul loc problemelor mai puţin dificile[181].
într-adevăr, prima enneadă conţine chestiuni legate de etica:
I 1 Ce es£e *fiinţa vie şi ce este omul* început: „Plăceri şi dureri..."
I 2 *Despre virtuţi* ■»-
început: „întrucît relele sînt aici **jos...**
I 3 *Despre dialectică*

început: „Ce artă ori metodă..." *3* ~~-----
I 4 *Despre fericire* /T\
început: „Să trăieşti bine şi să fii fericit..." *f*V|*
I 5 *Dacă fericirea stă în prelungirea timpului* ^*' început: „Fericirea..." '• ,
. _ "V-K[v]
I 6 *Despre frumos* S r' început: „Frumosul este în special în vedere..."__
I 7 *Despre bunul cel mai de preţ şi despre celelalte bunuri* -
început: „Dacă cineva ar spune că binele este altul pentru fiecare.."
I 8 De *unde provin cele rele*
început: „Cei care vor să afle de unde provin cele rele..."
I 9 *Despre sinuciderea bine gîndită*
început: „Nu-ţi vei scoate [sufletul], ca să nu iasă..."
Iată deci prima enneadă, care cuprinde subiecte mai degrabă etice. A doua, care adună chestiuni legate de fizică, cuprinde [teorii] despre lume şi despre cele ale lumii. După cum urmează:
II 1 *Despre lume*
început: „Spunînd că lumea este întotdeauna şi dintot-deauna..."
II 2 *Despre mişcarea circulară*
început: „De ce se mişcă în cerc..."
II 3 *Dacă astrele influenţează*
început: „Mişcarea astrelor înseamnă..."
II 4 *Despre cele două materii*
început: „Aşa-numita materie..."
II 5 *Despre sensul lui „potenţial" şi „actual"*
început: „Se numeşte [fiinţă] *in potentia* şi [fiinţă] *in actu..."*
II 6 *Despre calitate şi formă*
început: „Oare fiinţa şi substanţa se deosebesc..."
II 7 *Despre amestecul tuturor lucrurilor*
început: „Despre amestecul total..." II 8 *Cum de cele văzute de departe ni se par mai mici*
început: „Oare cele văzute de departe par mai mici..."
II 9 *împotriva celor ce spun că demiurgul lumii este rău şi că lumea este rea*
început: „întrucît ne-a părut..."
A treia enneadă, alcătuită tot din [mici tratate] despre lume, înmănunchează cărţile privind teoriile despre lume. După cum urmează:
III 1 *Despre destin* început: „Tot ce devine..."
III 2 *Cartea întîia despre Providenţă* început: „Faptul că din întîmplare..."

III 3 *Cartea a doua despre Providenţă*
început: „Ce se cuvine spus despre aceste lucruri..."
III 4 *Despre daimonul sortit fiecăruia* început: „Ipostazele..."
III 5 *Despre iubire*
început: „Despre iubire, oare este un zeu..."
III 6 *Despre nepătimirea celor netrupeşti*
început: „Dacă nu numim senzaţiile patimi..."
III 7 *Despre veşnicie şi timp* început: „Veşnicia şi timpul..."
III 8 *Despre natură, despre contemplaţie şi despre Unu* început: „Vorbind la început în glumă..."
III 9 *Diverse consideraţii*
început: „Intelectul, spune el, vede prezente în..."
25. Pe aceste trei enneade le-am aranjat şi le-am pus într-un singur

volum. în a treia enneadă am inclus şi *Despre daimonul sortit fiecăruia,* întrucît subiectul este tratat în chip general, iar problema interesează şi pe cei care scrutează originile neamului omenesc. Lucru valabil şi pentru tema „Despre iubire". Cartea *Despre veşnicie şi timp* am aranjat-o aici datorită [capitolului] consacrat timpului. Cît priveşte *Despre natură, despre contemplaţie şi despre Unu,* am pus-o în această serie datorită secţiunii consacrate naturii.
A patra enneadă, care vine după cele privitoare la cosmos, a adunat scrierile despre suflet. Ea conţine:
IV 2[182] *Despre esenţa sufletului,* cartea întîia început: „Esenţa sufletului, care poate fi..."
IV 1 *Despre esenţa sufletului,* cartea a doua început: „în lumea inteligibilă..."
IV 3 *Aporii despre suflet,* cartea întîia
început: „Tuturor aporiilor despre suflet trebuie să le găsim o soluţie..."
IV 4 *Aporii despre suflet,* cartea a doua
început: „Aşadar ce va zice..." IV 5 *Aporii despre suflet,* cartea a treia sau *Despre vedere*
început: „Deoarece am lăsat pe mai tîrziu să cercetăm..."

IV 6 *Despre senzaţie şi memorie*
început: „Senzaţiile nu sînt amprente..."
IV 7 *Despre nemurirea sufletului*
început: „Dacă fiecare este nemuritor..."
IV 8 *Despre coborîrea sufletului în trupuri* început: „Adesea, trezindu-mă..."
IV 9 *Dacă toate sufletele sînt unu* început: „într-adevăr, precum sufletul..."
Aşadar, a patra enneadă a cuprins într-însa toate subiectele consacrate sufletului însuşi. A cincea le cuprinde pe cele despre Intelect, dar fiecare carte a ei conţine, în unele pasaje, şi subiecte despre transcendenţă, despre Intelect în suflet şi despre Idei. După cum urmează:
V 1 *Despre cele trei ipostaze principale* început: „Cine, aşadar, a făcut..."
V 2 *Despre naşterea şi ierarhia celor care vin după Principiu*
4 t i /
început: „Unul este totul..."
V 3 *Despre ipostazele cunoscătoare şi despre cele ce se află dincolo*
început: „Oare ceea ce se gîndeşte pe sine însuşi trebuie să fie diferit..."
V 4 *Cum se naşte din Principiu ceea ce vine după Principiu şi despre Unu*
început: „Dacă este ceva după Principiu, atunci e necesar ca acest ceva să vină după..."
V 5 *Despre Intelect şi despre faptul că Inteligibilele nu se află în afara Intelectului, precum şi despre Bine*
început: „Intelectul, adevăratul Intelect..."
V *§ Despre faptul că ce se află dincolo de Fiinţă nu gîndeşte ; cine este primul principiu gînditor şi cine este cel de-al doilea*
început: „Un lucru e să gîndeşti ..."
V 7 *Dacă există Idei ale fiecărui lucru în parte* început: „Dacă fiecare

lucru în parte.,."
V 8 *Despre frumuseţea inteligibilă*
început: „Fiindcă noi spunem că cel care, în contemplarea Inteligibilului..."

V 9 *Despre Intelect, Idei şi Fiinţă*
început: „Toţi oamenii, de cînd se nasc..."
26. Şi pe aceste două enneade, pe a patra şi pe a cincea, le-am înmănunchiat într-un singur volum. Restul, [enneada] a şasea alcătuieşte un alt volum, aşa încît toate lucrările lui Plotin se află transcrise în trei volume, primul avînd trei enneade, al doilea, două, iar al treilea, una singură[183]. Iată [cărţile] celui de-al treilea volum, adică ale celei de-a şasea enneade:
VI 1 *Despre genurile Fiinţei,* cartea întîia început: „Despre fiinţe, care şi cum..."
VI 2 *Despre genurile Fiinţei,* cartea a doua
început: „Fiindcă trebuie să cercetăm aşa-numitele «zece genuri»..."
VI 3 *Despre genurile Fiinţei,* cartea a treia început: „Despre esenţă, cum pare..."
VI 4 *Despre faptul că Fiinţa, una şi aceeaşi, este pretutindeni întreagă,* cartea întîia
început: „Oare sufletul, pretutindeni prezent în tot..."
VI 5 *Despre faptul că Fiinţa, una şi aceeaşi, este pretutindeni întreagă,* cartea a doua
început: „Ceea ce este unu şi acelaşi în număr este peste tot în acelaşi timp întreg..."
VI 6 *Despre numere*
început: „Mulţimea/multiplul este o îndepărtare de Unu..."
VI 7 *Cum s-a instituit mulţimea Ideilor şi despre Bine*
început: „Cînd Dumnezeu face să se nască..."
VI 8 *Despre voinţă I*
început: „Se poate oare cerceta, la zei, dacă este ceva ce depinde de ei..."
VI 9 *Despre Bine sau despre Unu*
început: „Toate fiinţele ajung să fie prin Unu..."
Astfel, am aranjat cele cincizeci şi patru de cărţi, cîte erau, în şase enneade. La unele dintre ele am încercat şi cîteva comentarii, dar fără nici o ordine, numai pentru că tovarăşii

noştri ne-au îndemnat să scriem despre unele lucruri pe care ei doreau să şi le clarifice. în plus, am alcătuit şi rezumate pentru toate cărţile - în afară de cartea *Despre Frumos,* fiindcă ne lipsea - după ordinea în care ne-au parvenit[184]! Dar, în ediţia noastră, nu există doar rezumate pentru fiecare carte separat, ci şi epichereme, care merg împreună cu rezumatele. Acum vom încerca, parcurgînd carte de carte, să adăugăm semnele de punctuaţie şi să îndreptăm greşelile ce ţin de expresie. Unde va mai fi nevoie de noi, lucrarea însăşi ne va da semn! - >
Note

1. Cu acest termen *(taxis,* în greacă), Porphyrios pare să se refere la ultima parte a *Vieţii lui Plotin,* respectiv capitolele 24-26, unde se află clasate cărţile maestrului. în fapt, biografia pro-priu-zisă se termină la capitolul 24. Pînă la sfîrşit Porphyrios nu face decît să-şi expună şi să-şi argumenteze structura propriei ediţii.
2. în greacă: *ho kath'hemasgegonosphilosophos.* Mai toate ediţiile consultate traduc prin „Filozoful care a trăit în vremea noastră". La această variantă se opresc şi traducătorii francezi ai magistralei ediţii apărute la Vrin în 1992. Există însă şi alte sensuri posibile: Plotin „profesorul nostru de filozofie"; sau „filozoful preferat de noi" („drag inimii noastre"). Totuşi prezenţa participiului *gegonos* favorizează sensul temporal preluat şi în traducerea de faţă.
3. Ce se ştie despre Plotin? Izvoarele vechi aduc vreo informaţie suplimentară faţă de *Viaţa* scrisă de Porphyrios ? Cercetătorii s-au oprit mai întîi asupra numelui său. „Plotinos" nu e nici nume egiptean, nici nume grec (în ciuda sufixului *-inos).* Prima lui atestare datează din secolul I p.Chr. (soţia împăratului Traian se numea Plotina). S-ar putea ca Plotinus să fie o formă tardivă a lui Plautinus. în ce priveşte mărturiile celor vechi, nici ele nu sînt mai generoase. Există două notiţe, una a lui Eunapios (aprox. 345-420 p.Chr.), cealaltă, a lui David Armeanul (secolul VII), din care aflăm că Plotin ar fi originar din Licopolis. Atît. Informaţia amîndurora vine însă tot de la Porphyrios, care semnează celebra *Eisagoge* (Introducere la *Categoriile* lui Aristotel) în felul următor: „Porphyrios, elevul lui Plotin licopolitanul". Licopolis *(Lykon polis,* „oraşul lupilor") era un oraş din Egiptul de Sus (pe locul actualului Assiut), situat la 379 km sud de Cairo. Numele îi vine, probabil, de la faptul că zeitatea tutelară era Apollo-Lupul, corespondent, în religia egipteană, al lui Horus. Oraşul suferise o serioasă influenţă greacă începînd cu a doua jumătate a secolului al II-lea a.Chr. Una, chiar două generaţii înaintea lui Plotin, locuitorii se considerau pe de-a-ntregul greci. Prin urmare, se poate spune că „Plotin, al cărui nume pare să fie latin, nu era la drept vorbind un egiptean, ci membrul unui grup de oameni educaţi, care se considerau greci, atît prin limbă, cît şi prin cultură" (Porphyre, *La Vie de Plotin,* ed. CNRS, voi. II, p. 191). Neam, părinţi, loc de obîrşie: cele trei elemente întîlnite sistematic în structura unei biografii tradiţionale. S-ar putea ca Plotin să fi refuzat să dea aceste date pentru a împiedica să i se facă horoscopul.

4.
întîlnim o scenă asemănătoare în *Faptele* apocrife ale lui Ioan (capitolele 26-29), text din a doua jumătate a secolului al II-lea. Ioan vine de la Milet la Efes, unde săvîrşeşte două învieri miraculoase. Cei doi soţi înviaţi, Lykomedes şi Cleopatra, se convertesc şi-i consacră apostolului un cult fervent. Printre altele, Lykomedes roagă pe un prieten pictor să facă, pe furiş, portretul lui Ioan. Ca să nu fie dat de gol, pictorul este ascuns într-o cameră vecină şi-şi urmăreşte „modelul" printr-o mică ferestruică tăiată în perete. Prima zi desenează trăsăturile, iar a doua zi aşterne culorile. O dată portretul isprăvit, Lykomedes îl ia şi-l aşază în camera sa de culcare, deasupra patului, înconjurîndu-l cu o cunună de flori, după obicei păgîn. La puţine zile după aceea, intrînd în camera gazdei sale, Ioan vede portretul „unui bătrîn" şi întreabă ce zeu este reprezentat acolo ? Lykomedes îi răspunde că nu-i nici un zeu păgîn, ci însuşi el, Ioan; şi pentru a-şi confirma

spusele, cere să i se aducă o oglindă. Episodul se termină cu un discurs filozofic al apostolului. Decît să fi pierdut vremea să picteze un mort (adică un trup) cu nişte culori moarte, Lykomedes ar fi făcut mai bine să-şi fi pictat sufletul cu acele culori vii şi adevărate care sînt virtuţile creştine (de la credinţă şi pînă la vrednicie), în *Apophtegmata Laconica* 79, 215A, Plutarh aminteşte cazul regelui spartan Agesilas, care nu s-a lăsat reprezentat. Trebuie făcută o remarcă esenţială: regele spartan nu îngăduie să i se picteze ori sculpteze chipul din dispreţ faţă de artişti. Plotin, la rîndul său, refuză să „pozeze" întrucît dispreţuieşte pictura în sine, care, conform celebrei teorii platoniciene, nu produce decît copii (şi încă foarte palide, abia de gradul trei) ale realităţii poetice. Ioan (asemeni tuturor sfinţilor creştini, de la Antonie pînă la Teodor din Sykeon) se teme că, lăsîndu-se pictat (sau, în cazul lui Antonie, mumificat), favorizează idolatria. Anecdota referitoare la portretul lui Plotin, povestită de Porphyrios chiar la începutul biografiei sale, pare să aibă şi o semnificaţie polemică. De obicei, la începutul operelor complete ale unui autor, se punea portretul acestuia (vezi Marţial, *Epigr.* XIV, 186). Aşa trebuie să fi procedat şi Amelios, îngrijitorul primei ediţii a scrierilor plotiniene. Amelios l-a rugat, probabil, pe bunul său prieten Karterius să-l picteze pe Plotin, pentru a-i pune apoi portretul în fruntea tratatelor. Porphyrios se vede pus în încurcătură: pe de o parte, el dispreţuieşte, împreună cu Plotin, tot ce ţine de trup şi de reprezentarea lui, dar, pe de altă parte, constrîns de regulile genului, nu poate ocoli secvenţa portretului. Soluţia cea mai onorabilă va fi pînă la urmă schiţarea unui „portret apofatic", de fapt, a unui
/

NOTE
„antiportret" (un chip vid, kandiskyan) înrămat în teoria platoniciană/plotiniană despre derizoriul picturii.
5. Originar din Etruria, Amelios este cel mai fidel discipol al lui Plotin (a rămas în preajma acestuia douăzeci şi patru de ani). *Viaţa lui Plotin* este presărată cu anecdote despre el. Să amintim numai că, după Eusebiu din Cezareea *(Praeparatio evan-gelica* XI, 19,1), Amelios iubea foarte mult prologul Evangheliei după Ioan. Pe de altă parte, Paul Henry, strălucitul editor al *Enneadelor,* avansează ipoteza (de altfel foarte plauzibilă) că *psendo-Teologia lui Aristot* (o scriere greacă tradusă în arabă în jurul anului 800 de către Naima, un creştin din Emesa) ar
N\ *N*V"' fi» de fapt, *Scoliile* lui Amelios la cursurile lui Plotin, despre care Porphyrios vorbeşte în *Viaţă.*
6. De fapt, „imaginea imaginii" *(eidolou eidolon).* Formula este foarte importantă şi trebuie amintită. „Ea reprezintă expresia condensată a unei proporţii, a cărei dezvoltare ar trebui să fie pe linia ofensivei, din Cartea a X-a a *Republicii,* împotriva artelor de imitaţie: aşa cum Plotinul pe care-l vedem este o reflectare *{eidolon)* a lui Plotin cel adevărat, tot aşa portretul solicitat ar fi, la rîndul său, o reflectare a Plotinului pe care-l vedem, cu alte cuvinte, reflexia unei reflexii, *eidolou eidolon"* (J. Pepin, în ed. CNRS, voi. II, p. 325). Plotin împrumută formula de la adversarii săi, gnosticii. Ea se întîlneşte, de pildă, într-un text descoperit la Nag Hammadi, *Zostrianus,* precum şi într-una din *Enneade,* „împotriva gnosticilor".
7. în Antichitate era curent să se sculpteze ori picteze chipul filozofilor (a se vedea L. A. Scatozza Horicht, *II volto dei filozofi antichi,* Introduzioni di G. Giannantonio, Napoli, 1986). în ce-l priveşte pe Plotin, există patru capete de marmură care, după tradiţie, par să-l reprezinte. Trei dintre ele se află la muzeul din Ostia, unul, la muzeul Vaticanului.
8. Nu se ştie nimic altceva despre acest pictor.

9. Manuscrisele cunosc două variante, la fel de bine reprezentate: *koiliakei nosoi* şi *kolikei.* Ediţia CNRS, pe care am urmat-o, o reţine pe cea dintîi („boală de stomac"). într-un foarte amănunţit studiu inclus în volumul al II-lea al ediţiei respective, studiu intitulat „Les maladies et la mort de Plotin" (pp. 335-354), Mirko D. Grmek descrie astfel evoluţia bolii filozofului (de fapt, este vorba de un complex de boli): „o enterocolită sau o colită, datorată fie unei infecţii cronice, precum ambiaza sau tuberculoza intestinală, fie unor reacţii alergice. [...] Alegerea lecţiunii *koiliake* nu ne obligă în nici un fel să excludem o afecţiune a colonului *(kolike).* Dacă e să păstrăm unitatea de

ansamblu a tabloului clinic trasat de Porphyrios, atunci diagnosticul cel mai plauzibil este acela de tuberculoză" (p. 350). O altă mărturie despre boala şi moartea lui Plotin se află în lucrarea lui Firmicius Maternus, *Mathesis,* un tratat de astrologie redactat în jurul anului 330 (aşadar, la şaizeci de ani de la moartea filozofului şi la aproximativ treizeci de la *Viaţa* scrisă de Porphyrios). Tabloul înfăţişat de Firmicius este mult îngroşat, iar simptomele bolii, în chip tendenţios exagerate. Exegeţii se feresc, la ora actuală, să-i mai atribuie vreo valoare istorică. Despre toate aceste chestiuni, a se vedea studiul lui Grmek, din care ne mulţumim să citǎm doar concluzia: „în cazul lui Plotin, diagnosticul retrospectiv de lepră (diagnosticul tradiţional, n.n. CB.) nu se justifică. Dacă este adevărat că, la leproşi, glasul devine răguşit, vederea slăbeşte iar extremităţile se ulcerează, această maladie ţine ani în şir, uneori chiar decenii (în cazul lui Plotin, boala îl răpune după doi ani, n.n.). Petele şi nodulii de lepră apar în special pe faţă şi pe trunchi. Diagnosticul de tuberculoză dă seama de toate manifestările morbide semnalate de Porphyrios. Dar nu putem exclude posibilitatea altor diagnostice. Aşa, de pildă, vedem tablouri clinice asemănătoare la persoane care suferă de anumite maladii sistemice ale aparatului hemopoietic. Dacă ulceraţiile la mîini şi la picioare corespundeau unei gangrene acropatice, atunci ne putem gîndi şi la ergotism (intoxicaţie ce provoacă şi colici), precum şi la diabet" (p. 353).
Pentru descrierea clistirelor, în Antichitate, cf. Pliniu, *Istoria Naturală* XXXI, 65; Artemidor, V, 79 ş.a. *Theriakas antidotous,* în greacă. Leacuri în vogă la Roma. Andromacus, medicul personal al lui Nero, introdusese în compoziţia lor carnea de viperă. Se mai folosea carnea de raţă şi de gîscă. Vegetarian convins, Plotin nu putea face nici o derogare de la regula vieţii pitagoreice. ,__*
12. Pitagoreicii ocoleau în general locurile publice, căutînd singurătatea favorabilă meditaţiei. Prin urmare, evitau şi băile publice, unde, mai cu seamă în epoca lui Plotin, domnea promiscuitatea.
„în *De sanit^te tuenda* (cartea a Ii-a, capitolul 3 *sq.),* Galienus face un inventar al diferitelor tipuri de masaje, precum şi al foloaselor lor. Unele masaje erau recomandate pentru bolile intestinale" (ed. CNRS, voi. II, p. 199).
14. „într-adevăr, o molimă se abătu asupra Romei în 255, se repetă în 265-266, apoi bîntui armata romană în 270. E vorba de valurile succesive ale unei mari epidemii care s-a răspîndit din
10.
11
13

Cartagina (253) pînă în Iliria (270). Istoricii o numesc «ciuma lui Ciprian» (după sfîntul Ciprian, episcopul Cartaginei, care a descris faza de început). Nu era o ciumă adevărată, în sensul modern al acestui termen, ci foarte probabil tifos

exantematic. Porphyrios se referă la al doilea val care a făcut ravagii în Roma între toamna anului 265 şi vara anului următor" (M.D. Grmek, în ed. CNRS, voi. II, p. 337).
15. *Kynanche.* Cei vechi denumeau prin acest termen o serie întreagă de boli, de la aşa-zisele angine (cum le spunem astăzi), pînă la diferite forme de difterie şi tuberculoză a căilor respiratorii superioare (Grmek, ed. CNRS, pp. 337-338).
16. Medic originar din Alexandria, care l-a cunoscut pe Plotin către sfîrşitul vieţii acestuia. Lui i-a adresat Plotin ultimele cuvinte. Se pare că Eustochios a realizat o ediţie a operelor lui Plotin, anterioară *Enneadelor* porfiriene.
17. „în general se salută printr-un sărut pe gură un prieten (Seneca, *De ira* II, 24, 1), o persoană căreia i se poartă un respect deosebit, de pildă, un maestru (cazul lui Iuda sărutîndu-l pe Cristos în Grădina Măslinilor) sau împăratul (Tacit, *Agricola* 40, unde însă împăratul îl sărută pe Agricola). Plotin se comporta mai special, întrucît el săruta astfel pe toată lumea" (ed. CNRS, voi. II, p. 202).
18. Medic de origine arabă, prezentat de Porphyrios în capitolul 7. Om politic, pasionat însă de filozofie, vajnic admirator al lui Plotin. Pe moşia lui de lîngă Minturno, Plotin se va retrage să-şi sfîrşească zilele.
19. Personaj foarte cultivat al vremii sale. Porphyrios spune chiar „cel mai cultivat" *(philokalotatos).* Castricius era senator şi, împreună cu Hierokles, a susţinut o politică sistematică de persecuţie a creştinilor. Sub Iulian a visat să transforme neoplatonismul într-un fel de religie de stat. La un moment dat, împreună cu alţi membri ai şcolii lui Plotin, a hotărît să renunţe la vegetarianism, socotindu-l incompatibil cu viaţa activă. Gestul a stîrnit replica imediată a lui Porphyrios, care i-a trimis din Sicilia o scrisoare ajunsă pînă la noi sub titlul *De abstinentia.*
20. Din nou un pasaj controversat, cu cel puţin trei lecţiuni: 1) Plotin îl îndeamnă pe Eustochios „să ridice divinul dintr-însul către divinul din marele Tot"; 2) Plotin îi îndeamnă pe discipoli; 3) Plotin enunţă o simplă confidenţă, identificîndu-se pe sine însuşi cu însuşi sufletul omenirii, care urcă, prin moarte, la divinul din marele Tot. Ediţia CNRS optează, pe baza unor argumente foarte serioase, pentru ultima variantă, acceptată
21.
22. 23.
24.

şi pentru traducera de faţă. A se vedea studiul profesorului Jean Pâpin, „La derniere parole de Plotin", ed. CNRS, voi. II, pp. 355-383. Synesius din Cirene (filozof din secolul al IV-lea, convertit şi devenit episcop creştin) povesteşte, şi el, scena „ultimului cuvînt" al lui Plotin într-o scrisoare de tinereţe către un prieten *(Scrisoarea 139).* Versiunea lui însă e uşor diferită de aceea transmisă de Porphyrios. Se pare că Synesius nu citise *Viaţa lui Plotin* şi că citează episodul „după ureche". Pentru a-şi susţine teoria conform căreia „ultimul cuvînt" al filozofului ar fi o confidenţă, iar nu o exortaţie, Jean Pepin invocă modelul hinduist, foarte apreciat de neoplatonicieni. De fapt, scrie J. Pepin, „Plotin îl aştepta cu nerăbdare pe Eustochios, *ca să nu moară singur.* Dacă ţinem seama de indomania de care era cuprins atît filozoful (dorinţa sa de a cunoaşte filozofia indienilor este atestată în capitolul 3 al *Vieţii),* cît şi anturajul său, nu ni se pare deloc nepotrivit să ni-l închipuim pe Plotin, în maniera unui yogin, reţinîndu-şi ultima suflare a vieţii pînă la sosirea primului discipol. [...] Nu este imposibil ca ultimul cuvînt al lui Plotin să fie conform cu ideea pe care neoplato-nicienii şi-o formaseră despre moartea exotică [a înţelepţilor indieni]" (ed. CNRS, voi. II, p. 382). Ipoteza lui Pepin ni se pare puţin forţată. Părerea noastră este că episodul morţii lui Plotin se înscrie perfect în tradiţia occidentală a morţilor filozofilor, „în lumea greacă, sufletul omului, separat de trup, este

asimilat fie unui animal ceresc prin excelenţă, pasărea, fie unui animal chtonian prin excelenţă, şarpele. Ultimul tip de reprezentare datează dintr-o epocă foarte îndepărtată a Greciei vechi, după cum o dovedeşte un mare număr de scrieri şi documente figurate. Sufletul omului se iveşte din pămînt şi se întoarce în pămînt sub aceeaşi formă, de şarpe. De aici şi faptul că mulţi eroi, de pildă, Asclepios, Trophonios, Amphiaraos şi Erechteu îşi manifestă prezenţa sub chipul unui şarpe căruia i se aduce un cult" (Luc Brisson, ed. CNRS, voi. II, p. 203). Claudius Gotul. Sîntem în anul 270. Anul 205.
Aniversările lui Socrate şi Platon aveau loc pe 6 şi 7 ale lunii thargelion (care ţinea, după calendarul nostru, de la jumătatea lui mai pînă la jumătatea lui iunie) şi coincideau cu sărbătoririle lui Artemis şi Apollo. Socrate, ca „moaşă" a sufletelor, este pus în legătură cu funcţia de patroană a naşterilor proprie zeiţei Artemis. Cît despre Platon, există o serie întreagă de anecdote transmise de Antichitate, care scot în evidenţă latura *apolinică* a personalităţii sale.

NOTE
25. Termen interesant în greacă: *katephes.* Este cel care stă tot timpul cu ochii în pămînt de supărare. In terminologia creştină (mai ales monastică), prin *katephes* este desemnat acedicul, călugărul bîntuit de către demonul de amiază.
26. Este vorba de Ammonios Sakkas, profesor de filozofie la Alexandria, platonician. I-a avut elevi pe Plotin, Origen (filozoful, nu teologul creştin!), Longinos (căruia tradiţia îi atribuie paternitatea celebrului tratat *Despre sublim),* Erennios, Theodosios (pomenit de Porphyrios în capitolul 7). N-a lăsat nici o lucrare scrisă. Plotin îl întîlneşte pe Ammonius în 232 şi-l părăseşte în 243. Figura lui Ammonios Sakkas este învăluită de mister. O mărturie răsdiscutată a lui Porphyrios (în *Contra Christianos)* citată de către Eusebiu în *Istoria ecleziastică* (VI, 19, 6), ni-l prezintă pe Ammonios ca un apostat. El este pus în contrast cu Origen, discipolul său, care, după ce-i urmează cursurile, îmbrăţişează creştinismul. Specialiştii pun la îndoială precizia informaţiilor lui Porphyrios din acest pasaj. El a scris tratatul împotriva creştinilor pe cînd se afla în Sicilia, după moartea lui Plotin, aşadar fără să poată verifica datele direct la sursă. Pe Origen, teologul creştin, îl cunoscuse în tinereţe; pe celălalt Origen, codiscipolul lui Plotin şi adevăratul elev al lui Ammonios, nu-l cunoştea decît din auzite. Prin urmare, presupun specialiştii în problemă, Porphyrios i-ar fi confundat într-un singur personaj pe cei doi Origen. A se vedea studiul lui R. Goulet, „Porphyre, Ammonius, Ies deux Origene et Ies autres...", în *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse,* 57, 1977, pp. 47l-496. A se vedea şi *Introducerea* la ediţia de faţă.
27. Tribulaţiile unui tînăr însetat de cunoaştere, umblînd după maestrul ideal reprezintă un element constant în biografiile nu numai păgîne, ci şi evreieşti şi creştine. întîlnim paralele în *Autobiografia* lui Flavius Iosephus (II, 10); Iustin, *Dialogul cu Trifon* (întreg prologul pînă la 8,1); *Omiliile pseodo-clementine* (I, 3,1; 9, 2; 21, 1). G. Bardy, în La *conversion au christianisme durant Ies premiers siecles* (Paris, 1949), scrie despre întîlnirea lui Plotin cu Ammonios: „Nimic mai remarcabil decît această convertire bruscă şi definitivă. Cînd ea se produce, Plotin este complet zăpăcit; el caută cu ardoare o doctrină care să-i aducă în acelaşi timp adevărul şi o regulă de viaţă. Dar nu i-a fost dat încă să o descopere. învăţătura lui Ammonios este ca o revelaţie pentru el; din prima clipă i se dăruieşte cu totul" (p. 63).
28. De fapt, „dispoziţie filozofică". Această dispoziţie filozofică se cîştigă prin exerciţiu permanent în vecinătatea unui maestru spiritual. Plotin nu se mulţumise cu informaţiile multiple şi

variate propuse de către aşa-numiţii „filozofi" alexandrini (de fapt, retori); el căuta un om sau o şcoală unde să fie format atît sub aspect intelectual, cît şi sufletesc. Dobîndirea acestei „dispoziţii" *(hexis)* pentru filozofie este mai importantă, din punct de vedere uman, decît dobîndirea oricărei dexterităţi pur „intelectuale" (de altfel, şcolile filozofice tradiţionale nu concepeau progresul intelectual în afara unuia global-existenţial).

29. Cuvîntul *stratopedon* are aici sensul restrîns de „suită imperială", nu de „armată". Plotin, în vîrstă de 39 de ani, era prea bătrîn pentru a fi recrutat ca simplu soldat ori ofiţer.

30. Gordian al III-lea a fost ucis de armată la incitarea lui Filip, pe care însuşi împăratul îl numise prefect pretorian. Dispariţia protectorului a pus în primejdie şi viaţa protejaţilor, drept pentru care Plotin a fost nevoit să fugă în Antiohia.

31. Nu se cunoaşte nimic despre acest filozof. Se pare că, după exemplul profesorului său, nu a lăsat nimic scris.

32. Filozof platonician, confundat cu teologul creştin. A se vedea scena reîntîlnirii cu Plotin la Roma şi nota aferentă.

33. In absenţa textului, titlul acestei scrieri rămîne ambiguu. Ar putea fi pur şi simplu vorba de un tratat de retorică redactat de către Origen pentru a intra în graţiile împăratului Galienus, care se credea şi poet. Mai plauzibilă este ipoteza unui tratat filozofic scris sub directa influenţă a lui Numenios. Acesta din urmă - creatorul unui sistem cosmologic conform căruia universul ar fi rînduit de trei zei - numeşte pe primul dintre ei (zeul suprem, imobil, „singurul creator") „împărat".

34. Statistica arată că *ego* în poziţie emfatică (la început de enunţ) apare de 44 de ori în *Viaţa lui Plotin,* de 20 de ori urmat de numele Porphyrios. Faptul vorbeşte de la sine - parcurgem o „biografie autobiografică" scrisă/trăită de Porphyrios.

35. Sensul lui *ekdosis,* în context, este cel de „transmitere". Scoliile, notele de curs luate de către unii elevi erau confruntate cu notele originale întocmite de profesor şi abia apoi făcute publice.

36. Adică între anii 263-268.

37. Despre vacanţe în Antichitate, vezi Marţial X, 62 şi Augustin, *Confesiuni* IX, 2.

38. De obicei *kata proten helikian* este tradus prin „la vîrsta tinereţii". Dar să ne amintim că, atunci cînd îşi aşterne în scris primele tratate, Plotin are deja cincizeci şi unu de ani, o vîrstă cu mult peste baremul tinereţii (nu numai în acea epocă). Prin urmare acest *kata proten helikian* trebuie tradus prin „într-o primă fază" (subînţeles, „a creaţiei livreşti").

39. De remarcat, încă o dată, rolul central, decisiv pe care şi-l atribuie Porphyrios în viaţa şi opera lui Plotin. Singura perioadă cu adevărat fertilă a lui Plotin ar fi fost cei şase ani petrecuţi... alături de Porphyrios. înainte şi după această perioadă filozoful n-ar fi produs decît lucrări de mîna a doua.

40. Capitolele 7-9 ne descriu anturajul lui Plotin. Bărbaţi: Amelios, Paulinus, Eustochios, Zoticos, Zethos, Castricius. Intenţionat, Porphyrios se aminteşte pe sine la sfîrşitul primei liste (a discipolilor propriu-zişi). Tot bărbaţi, dar numai auditori: Marcellus, Sabinillus, Rogatianus, Serapion. Femei: Gemina, mama, şi Gemina, fiica; Amphicleea. în sfîrşit, băieţi şi fete luate sub tutela filozofului (capitolul 9). Cum vedem, termenul de „şcoală" (în accepţiunea lui modernă) folosit pentru comunitatea de la Roma trăind în jurul lui Plotin, este complet inadecvat. Căci Plotin nu se limitează să predea o serie de cunoştinţe tehnice sau pur intelectuale; sensul filozofiei lui este unul mult mai cuprinzător şi nu poate fi descris decît ca transmitere directă a unui fel aparte de a trăi, a unui mod specific (filozofic) de viaţă.

„întreg acest capitol pare să fi fost ordonat, destul de lax, de altfel, după distincţia celor trei moduri de viaţă, făcută în cartea a IV-a a *Republicii.* într-adevăr, Platon distinge aici Omul atras de ştiinţă *(philosophos,* a cărui viaţă e ghidată de raţiune), omul atras de onoare (politicianul sau *philotimos,* în sufletul căruia predomină partea „colerică"), în sfîrşit, omul atras de *cîştig,philokerdes* al cărui suflet este întru totul înrobit «poftelor» *(epithymiei,* n.n.)" (ed. CNRS, voi. II, p. 226). De asemenea, Porphyrios face deosebirea, devenită atît de celebră, între *zeloţi* (cei care urmează cu asiduitate şi regularitate cursurile maestrului, trăind în preajma sa) şi *akroaţi* (cei care vin din cînd în cînd să-l asculte şi să-i ceară sfaturi). încă o observaţie culeasă din notele îmbelşugate ale ediţiei CNRS: „Nu trebuie să ne temem să pronunţăm, în legătură cu ansamblul capitolului 7, cuvîntul *convertire.* Departe de a perverti sensul descrierii porfiriene a cercului elevilor lui Plotin, numai rezonanţele religioase ale acestui cuvînt pot să ni-l restituie integral. Căci *această* societate unită *intru filozofie* şi reunită în jurul unui maestru *venerat,* care-şi călăuzea elevii nu doar la studiu, *ci şi în viaţă,* această societate nu era deloc străină de ceea ce noi numim un *mod de viaţă religios"* (voi. II, p. 227).

41. în greacă *Touskia,* adică Toscana, vechea Etrurie.
42. Oraş în Galileea.
43. După E. Benamozegh („Plotino e Samuele", *înRivista Bolognese* 1, 1868, pp. 862-874), acest Paulinus pomenit de Porphyrios ar fi un rabin, Samuel (180-257), despre care Talmudul spune că ar fi purtat numeroase discuţii cu un filozof neevreu, Aplat sau Paltia (adică însuşi Plotin). Teza lui Benamozegh, deşi nedemonstrată irefutabil, rămîne în atenţia specialiştilor.
44. *Parakousmaton.* Cuvîntul are trei sensuri: 1) lucruri înţelese prost, tîmpenii; 2) baliverne, istorioare neadevărate; 3) subtilităţi dialectice. în alegerea sensului pe care cuvîntul îl are în contextul de faţă trebuie ţinut cont şi de porecla atribuită personajului nostru de către Amelios. Mikkalos este echivalentul beoţian/doric al lui Paulinus („Măruntul" - Talmudul ne spune că rabi Samuel era foarte scund de statură. Vezi nota precedentă). Probabil că Amelios, poreclindu-l „Măruntul", face o dublă trimitere: atît la statura scundă a lui Paulinus, cît şi la obiceiul lui de despica firul în patru fără a atinge niciodată esenţialul, adică de a se ocupa numai de „mărunţişuri", înţelese ca „subtilităţi dialectice" gratuite.
45. A făcut o ediţie corectată a lui Antimachos şi a pus în versuri mitul Atlantidei, povestit de Platon la începutul lui *Timaios* şi în *Critias.*
46. Criticul se deosebea de grămătic. Primul era expert în tot ce ţine de arta discursului, al doilea cunoştea doar dialectele şi avea noţiuni de prozodie. Aşadar, criticul îl asimilează pe grămătic.
47. Poet din secolul al V-lea a.Chr. căruia Platon i-a arătat un oarecare interes.
48. E vorba de Zethos.
49. Unii exegeţi au gîndit că este vorba de tatăl Marcellei, viitoarea soţie a lui Porphyrios. Orontios trimite la fluviul Oronte din Siria, de unde era, probabil, originar personajul nostru.
50. Senator influent, îndeplinind funcţia de *consul ordinarius* în anul 266, devenind, în această calitate, coleg al împăratului Galienus. Probabil prin intermediul lui Sabinillus împăratul şi soţia sa, Salonina, l-au cunoscut pe Plotin.
51. Figură emblematică pentru şcoala lui Plotin. Nu întîmplător Porphyrios îi rezervă, în descriere, un spaţiu considerabil. Rogatianus reprezintă convertirea radicală, fără concesii. La cazul lui, Porphyrios va face aluzie şi în tratatul *De abstinentia* (I, 53, 3), adresat unui codiscipol dizident. Rogatianus întruchipează norma însăşi a vieţii filozofice neoplatoniciene.

52. *Apostrophe*: unul dintre termenii cei mai des folosiţi pentru a desemna „convertirea" (atît la creştinism, cît şi la filozofie). *Apostrophe* ne sugerează ideea întoarcerii sufletului cu 180°, de la viaţa profană, fără nici un sens către o viaţă sanctificată, plină de sens.
53. Verbul grec *esteproienai,* echivalent al termenului latin tehnic, *procedere,* „a-şi lua funcţia în primire".
54. Aşadar, încă din timpul vieţii, Plotin i-ar fi îngăduit lui Porphyrios să-i

corecteze scrierile şi chiar să i le pună într-o ordine sistematică. Faptul e amintit pentru a justifica, în ochii cititorilor, perfecta „canonicitate" a *Enneadelor.*
55. *Syllabas* are aici sensul de „cuvinte", cum arată şi autorii ediţiei CNRS. Porphyrios vrea să spună că Plotin nu despărţea uneori cuvintele între ele, fapt ce îngreuna foarte mult înţelegerea textelor.
56. Este vorba de un „exerciţiu spiritual" foarte des întîlnit în şcolile tradiţionale de filozofie: concentrarea asupra fluxului gîndirii *(prosoche pros heauton).* Exerciţiul va fi preluat şi de către monahii creştini (avem mărturii cum că Antonie şi Evagrie, de pildă, îl practicau tot timpul). De asemenea, el va intra în „antrenamentul" duhovnicesc al isihaştilor de mai tîrziu.
Observaţia lui Porphyrios trebuie pusă în paralel cu un fragment din *Enneade* (V, 1, 12, 12-20), unde Plotin, pe urmele lui Platon, vorbeşte despre spirit *(nous)* ca fiind partea divină a omului care, prin *atenţie* permanentă, prin *concentrare* neabătută intră în contact cu divinitatea însăşi.
57. Ideea apare şi în scrisoarea lui Porphyrios către soţia sa, Marcella: cu cît omul mănîncă mai puţin, cu atît îşi împuţinează orele de somn. Gurmanzii dorm foarte mult.
58. *Epistrophe,* „convertire, întoarcere către Intelect". Viaţa filozofului este, în acest sens, o permanentă convertire, o continuă *epistrophe.* Dar exerciţiul spiritual, care constă în aţintirea gîndului asupra Intelectului-Unu, trebuie dublat de un exerciţiu de asceză fizică. Pasajul nostru vorbeşte, în fapt, despre post şi despre rugăciune/meditaţie, cele două acţiuni complementare care pregătesc întîlnirea mistică.
59. Traducerea s-a făcut după ediţia CNRS, care, la rîndul ei, preia lecţiunea adoptată de ediţia Henry-Schwyzer. Femeile sînt devotate *filozofiei.* Iamblichos este filozoful neoplatonician, discipol dizident al lui Porphyrios, întemeitor, el însuşi, al unei şcoli.

60. Plotin îndeplineşte aşadar şi funcţia de tutore al unui grup destul de important de copii rămaşi orfani. „Tutela (= *tutela)* este puterea exersată de un tutore asupra a două categorii de persoane *suijuris:* 1) copii de ambele sexe, cînd sînt impuberi (vîrsta pubertăţii fiind de doisprezece ani pentru fete şi de paisprezece pentru băieţi); 2) femeile pubere. La origine, tutorele este un agnat (rubedenie) sau un *gentilis* al pupilului, altfel spus, o persoană care ar putea prelua succesiunea, în cazul cînd copilul ar muri fără testament; dacă individul nu are rude, legea nu se ocupă să-i dea un tutore [...]. Pe lîngă *tutela legitima* sau tutelă exercitată de un agnat sau *gentilis,* mai există două feluri de tutele: 1) destul de timpuriu se recunoaşte tatălui dreptul de a încredinţa prin testament tutela copiilor săi impuberi ori a femeii sale pubere unei persoane, alta decît un agnat sau *gentilis (tutela testamento data)* ori să lase prin testament soţiei sale pubere dreptul de a alege ea însăşi un tutore *(optio tutoris)*; cînd un neputincios *(incapabilis)* nu avea nici tutore legitim, nici tutore testamentar, sub Imperiu şi la Roma, numirea unui tutore a fost încredinţată, de către Claudiu, consulilor, de către Marcus Aurelius, praefor-ului *tutelaris.* Acestea sînt cele trei feluri de tutele. Atîta timp cît pupilul este *infans,* tutorele administrează în locul său *(negotia gerere).* Cînd este *pubertăţi proximus,* tutorele nu trebuie să mai intervină pentru a garanta actele care aduc bogăţie pupilului ; în schimb, actele care diminuează patrimoniul pupilului nu pot fi săvîrşite fără *auctoritas* a tutorelui" *(Lexique des Antiquites romaines,* sub direcţia lui H. Cagnat, Paris, 1895, art. „tutela").
Din explicaţiile anterioare vedem că, în cazul pupililor lui Plotin, este vorba de o *tutela testamento data.* Părinţii preferau să-şi dea copiii şi averea pe mîna unui

om de o moralitate % ireproşabilă, complet dezinteresat materialiceşte, chiar dacă străin, decît pe mîna unor rubedenii în care nu aveau încredere.
61. Se pare că era vorba de exerciţii de declinare a cuvintelor unui mic text, de „transformare" *(metapoiein)* a lor în toate cazurile şi numerele posibile.
62. Atenţia continuă faţă de propriul intelect este dublată de avîn-tul (de fapt, „tensiunea" — *stasis)* către Intelectul-Unu. în ciuda numeroaselor sarcini administrative, Plotin nu slăbeşte nici o clipă tensiunea gîndului spre absolut. Călugării egipteni din secolul al IV-lea vor numi această calitate, definitorie pentru viaţa contemplativă, *monotropia,* adică „unică orientare", aţintirea gîndului numai şi numai către Dumnezeu (în cazul nostru, către Intelectul suprem).

63. Despre blîndeţea lui Plotin, şi în opera lui Plotin, a se vedea capitolul al Vl-lea, intitulat chiar „Douceur", din frumoasa carte a lui Pierre Hadot, *Plotin ou la simplicite du regard,* (ultima ediţie), Paris, 1997 (pentru traducerea în limba română, vezi Pierrea Hadot, *Plotin sau simplitatea privirii,* traducere de Laurenţiu Zoicaş, prefaţă de Cristian Bădiliţă, Polirom, 1998). De asemenea, monografia lui Jacqueline de Romilly, *La douceur dans la pensee grecque,* Paris, 1979.
64. Unele comentarii propun, în loc de „oameni politici", echivalarea prin „pretori urbani", dat fiind că Plotin judeca în regim privat, nu public.
65. Am tradus prin două cuvinte româneşti un singur cuvînt grecesc:*philoprotia,* care înseamnă exact „dorinţa de fi primul". *Philoprotia* presupune invidie şi ambiţie prostească.
66. Traducătorii ediţiei CNRS adoptă un sens general, „influenţa astrelor", dar verbul *astrobolesai* (la aorist infinitiv în context) are un sens cît se poate de concret şi precis: „a suferi o insolaţie".
67. Nu întîmplător Porphyrios foloseşte cuvîntul *sophia,* care înseamnă, de fapt, „excelenţă într-un anumit domeniu al vieţii practice sau intelectuale, pricepere".
68. Alte scrieri în care este pomenit „daimonul însoţitor": Apuleius, *De Deo Socratis* 16, 155: *custodes qui semper adsint* („paznici care ne însoţesc mereu"); Epictet, *Convorbiri* I, 14, 12: „Zeul a pus alături de fiecare daimonul fiecăruia"; Maxim din Tyr, *Philosophoumena* VIII, 1 A: „Cu Socrate era un daimon, un prieten, un profet, care nu se despărţea o clipă de el"; Clement din Alexandria, *Stromate* V, 14, 130, 3 (citează un vers din Menandru): „Alături de fiece om se ţine tot timpul un daimon".
69. „Automanifestarea daimonului": *autopsia.* Termen tehnic, întîlnit mai ales în scrierile lui Iamblichos *{De mysteriis* II 4, 76, 15).
70. Platon, *Republica* VII, 533 D şi 519 B; *Sofistul* 254 A-B; de asemenea, *Enneadele* VI 8, 19, 3-l2.
71. *Megalegoria* (vorbirea trufaşă) este pacticată intenţionat de către filozofi. Exemplul cel mai cunoscut din Antichitate este discursul lui Socrate în faţa judecătorilor din Pritaneu. Socrate, ca şi Plotin în cazul nostru, vrea să şocheze auditoriul, să-l revolte, să-l scandalizeze. Să fie oare o ultimă soluţie, extremistă, de a-i trezi pe cei din jur la realitate sau pur şi simplu o trăsătură „normală" a caracterului total aberant, „atopic" al filozofului tradiţional! ?
72. *Ethos,* „caracter", este un termen tehnic al fiziognomoniei (Filostrat, *Viaţa lui Apollonios din Tyana* II, 30; traducere de

Marius Alexianu, prefaţă şi note Adelina Piatkowski, Polirom, ■^—Iaşi, 1997).
73. Un episod analog, în *Viaţa lui Apollonios din Tyana* V, 24.
74. Plotin era tutorele copiilor Chionei. Aceasta îşi administra singură averea, dar apela, cînd era nevoie, la autoritatea juridică a filozofului.
75. Porphyrios încerca să găsească o justificare intelectual-filo-zofică actului său. Moartea fiind despărţirea sufletului de trup, iar această despărţire echivalînd, în tradiţia platoniciană, cu eliberarea, mîntuirea, Porphyrios vrea să grăbească momentul eliberării. Numai că sinuciderea, contrar adevăratei eliberări (care presupune purificare prealabilă), nu este despărţirea sufletului de trup, ci invers, a/trupului de suflet. Trimitem şi la capitolul 52 din *Tratatul practic* al lui Evagrie Ponticul, călugăr-filozof trăitor în a doua jumătate a secolul al IV-lea: „Trup de suflet nu poate să despartă decît cel care le-a unit. In schimb, suflet de trup [poate despărţi] şi cel ce tinde spre dobîndirea virtuţii". Evagrie se referă direct la *Phaidon* 67 c. Prin urmare, sinuciderea, în ochii lui Plotin, este un act total antifilozofic (antinoetic, cum şi spune în text).
76. Porphyrios pleacă spre Sicilia în anul 268/269. (Peste doi ani moare Plotin.) Aici primeşte ultimele nouă *Enneade* pentru ediţia operelor complete. Tot aici primeşte invitaţia lui Longinos de a merge în Phenicia, unde aerul i-ar putea grăbi însănătoşirea.
77. Astăzi Capo Boeo sau di Marsala. Numele unui promontoriu şi al unui oraş din sud-vestul Siciliei. Promontoriul a fost ocupat pentru prima dată de către cartaginezi. în această perioadă oraşul devine un port important. După cucerirea romană, în 241 a.Chr., Lilybaeum face parte din provincia romană a Siciliei.
78. Se pare că este vorba de o veche cetate întemeiată de greci. A se vedea L. Jerphagnon, „Platonopolis ou Plotin entre le siecle et le reve", în *Neoplatonisme. Melanges offerts a Jean Trouillard,* Paris, 1981, pp. 215-229. Plotin reia, de fapt, iniţiativa, eşuată şi ea, a lui Platon, relatată de către Diogenes Laertios (III, 21). Platon ar fi cerut prietenului său, Dionis cel Tînăr, un teritoriu în Sicilia, pentru a întemeia o cetate unde ar fi urmat să pună în practică sistemul politic imaginat în *Republica.*
79. „Pentru identificarea sitului, a se vedea M. Gigate, „L'Academia flegrea da Cicero a Plotino", în *Momenti e motivi dell' antica civilta flegrea,* Napoli, 1986, pp. 84-95. Vastul domeniu -

80.
81.
82.
85
NOTE
cuprinzînd porticuri, grădini, exedre, terenuri pentru exerciţii fizice, biblioteci -, pe care Cicero îl poseda între Cumae şi Bacoli, a constituit o *adevărat&Akademia,* destinată întîlnirilor şi cercetărilor filozofice, într-un splendid cadru natural „pigmentat" cu frumoase opere de artă. După moartea lui Cicero acest domeniu a fost, la început, îngrijit cît s-a putut de bine, adăpostindu-l la un moment dat şi pe Apollonios din Tyana, care fugea de tirania lui Domiţian, apoi însă el s-a degradat încetul cu încetul pînă la a nu mai fi decît o mulţime de ruine (pe la mijlocul secolului al III-lea). După Gigante, tocmai această Academie ciceroniană s-ar fi gîndit Plotin să o reînvie prin proiectul Platonopolisului, proiect ce nu trebuie privit deloc ca întemeindu-se pe un „vis utopic", ci pe o intenţie pur restauratoare. Dacă proiectul respectiv n-ar fi fost împiedicat de către anturajul senatorial al lui Galienus, Plotin n-ar fi devenit un întemeietor, ci *restauratorul* unui vast domeniu conceput deja pentru viaţa filozofică trei secole înaintea lui" (ed. CNRS, voi. II, pp. 259-260).
Experienţa luminii noetice. Pasaj apropiat de unii exegeţi de episodul „schimbării la faţă" de pe muntele Tabor (Mt. 17, 2): „Şi S-a schimbat la faţă

înaintea lor şi a strălucit faţa Lui ca soarele". Replică anticreştină la modelul evanghelic? Să nu uităm că Porphyrios a scris, în timpul sejurului său în Sicilia, un întreg tratat împotriva creştinismului. Porecla personajului (înseamnă „cel care se miră", evident, de stilul pedagogic al lui Plotin). Mai aproape de sensul voit de Porphyrios ar fi traducerea „Gură-cască". Procedeul de a atribui unui personaj o poreclă, prin care acesta să fie caracterizat direct, făcea parte din reţeta utilizată de toţi biografii.
în capitolul anterior ne-a fost înfăţişat *vorbitorul* Plotin; acum ni se prezintă *scriitorul.*
Aşadar, scrisul era rezultatul unei fervori mistice. Plotin scria „locuit de zeu", ca şi cum s-ar fi rugat. Scrisul *era* pentru el rugăciune. Porphyrios avea probabil în minte şi teoriile lui Longinos, al cărui elev fusese o vreme, despre sublim şi despre inspiraţie.
Cele mai des citate sau amintite tratate ale Antichităţii în *Enneade* sînt *Timaios* şi *Metafizica.*
Filozof platonician. A trăit la Atena în secolul al II-lea p.Chr.. Nu se ştie mai nimic despre el. A scris un comentariu la *Timaios.* Mai mulţi îl prezintă pe Severus ca fiind un anti-aristotelician şi un admirator al stoicilor (a se vedea J. Dillon, *The middle Platonists,* Londra, 1977, pp. 262-264).

86. în *De antro nympharum,* Porphyrios îl prezintă pe Kronios ca „prieten" al lui Numenios. Medioplatonician, căruia Lucian i-a dedicat „schiţa" *Moartea lui Peregrinus,* scrisă în 165 p.Chr. Cunoscut printr-un tratat *Despre reîncarnare,* unde respinge teoria metensomatozei (a reîncarnării sufletului în trupuri de animale), şi mai ales ca expert în arta alegoriei (a comentat mitul lui Er, de pildă, din *Republica* lui Platon).
87. Unul dintre cei mai importanţi filozofi medioplatonicieni. S-au păstrat fragmente din tratatul său *Despre Bine.* Numenios vorbeşte despre trei zei, Unul-Tatăl, Demiurgul-Creatorul şi Lumea-Creaţia însăşi, dintre care primul este transcendent, nemişcat, veşnic. El atribuie această teorie lui Platon (în *Scrisoarea a H-a,* apocrifă).
Numenios s-a născut la Apameea, în Siria, în a doua jumătate a secolului al II-lea p.Chr. Era, probabil, evreu de origine. Clement din Alexandria îl citează în *Stromate* (I, 22, 151, 4: „Numenios, filozof pitagorician, scrie limpede: «Ce este Platon, dacă nu un Moise care vorbeşte limba greacă! ?»". Fragmentele rămase de la Numenios au fost editate, traduse şi comentate de E. des Places în 1973.
88. Filozof medioplatonician. A predat fie la Alexandria, fie undeva în Asia Mică. Cf. Dillon, *op. cit.,* pp. 266-267.
89. Filozof medioplatonician din secolul al II-lea. Autor al unor comentarii la *Dialogurile* lui Platon. Anti-aristotelician îndîrjit, apropiat foarte mult de viziunea eticist-stoică a lui Plutarh.
90. Peripatetician din secolul al II-lea p.Chr., autorul unor comentarii la scrierile lui Aristotel (la *Categorii, De caelo, Metafizica* etc). Ni s-a păstrat doar un fragment din comentariul la *Etica nicomahică.*
Alexandros din Aphrodisia, filozof peripatetician din secolul al III-lea p.Chr. A predat la Atena. Este cel mai bun comentator al lui Aristotel. Cf. lucrarea clasică a lui P. Moraux, *Alexandre d'Aphrodise, exegete de la noetique d'Aristote,* Paris/Liege, 1942.
Adrastos din Aphrodisia, filozof peripatetician din secolul al II-lea. A scris despre ordinea cărţilor lui Aristotel şi despre numeroase probleme de limbaj. A comentat *Categoriile* şi dialogul platonician *Timaios.*
Termenul „filolog" trebuie înţeles ca „iubitor de cultură", în general. Dimpotrivă,

termenul „filozof vizează o anumită formă a culturii, cultura sufletului, în integralitatea lui. Filozofia este legată de o anumită practică spirituală. Filologia rămînă la nivelul teoriei, al discursului evaziv, spumos, interesant poate,
91.
92.
93.

dar ineficient. De altfel, în greacă cuvîntul „filolog" are exact atîtea sensuri (şapte, chiar mai multe), ca şi cuvîntul „logos". „Logos" înseamnă de multe ori „vorbărie", şi atunci, cu acest sens al lui logos, *philologos* va însemna pur şi simplu „limbut", „iubitor de vorbă multă". Dar acestea sînt observaţii generale. Longinos e numit de către Plotin şi de către mai mulţi confraţi din epocă „filolog", în primul rînd datorită unei teorii a limbajului figurat pe care a dezvoltat-o. (A se vedea Jean Pepin, *Philologos/Philosophos,* în ed. CNRS, voi. II, pp. 477-501). Longinos nu admitea posibilitatea unor „figuri de gîndire"; pentru el nu existau decît „figurile de cuvinte". De aici, metoda stric *filologică* adoptată în interpretarea unui text, chiar filozofic (precum *Dialogurile* platoniciene). Nivelul expresiei , al stilului *(lexis)* este mai important, în ochii lui Longinos, decît cel al conţinutului, al sensului *(ennoia).*
94. Este vorba de platonicianul Origen, discipol, împreună cu Plotin, al lui Ammonios Sakkas. Plotin roşeşte pentru că Origen îl prinsese în flagrant delict? (încălcase înţelegerea pe care o făcuseră, după „absolvirea" şcolii lui Ammonios, de a nu da în vileag învăţăturile primite ?) Dar înţelegerea fusese încălcată de ceilalţi doi confraţi, mai înainte. Iar Plotin se mulţumea să dezvăluie „tainele" aflate de la Ammonios doar celor mai avansaţi elevi ai săi şi strict oral. Abia după zece ani de predare orală a început să-şi scrie tratatele. Cred că textul conţine şi explicaţia: pur şi simplu lui Plotin îi era ruşine să vorbească în faţa cuiva care cunoştea deja, la fel de bine ca şi dînsul, chestiunile expuse.
95. „Din perioada Vechii Academii, orice unire între doi termeni asimilaţi, unul, principiului masculin, celălalt, principiului feminin, în vederea producerii unui al treilea termen era interpretată de către filozofi ca o nuntire: de unde referirea obligatorie la nunta paradigmatică a lui Zeus cu Hera" (Luc Brisson, ed. CNRS, II, p. 267). Porphyrios se referea probabil şi la fragmentul din *Republica* V, 458e, unde Platon vorbeşte de „nunţile sacre" în interiorul castei războinicilor.
96. Plotin are în minte, elogiindu-l pe Porphyrios, cele patru tipuri de *mania* despre care vorbeşte Platon în *Phaidros:* nebunia mantică, stîrnită de Apollo; telestică sau dionisiacă; poetică, indusă de Muze, şi erotică, stîrnită de Aphrodita şi Eros. Prin urmare, Porphyrios, graţie teoriei platoniciene, întoarce injuria ce i-a fost făcută într-un imens compliment. Luc Brisson a studiat chestiunea în articolul intitulat sugestiv „Du bon usage du dereglement", *înDivination et rationalite,* Paris, 1974, pp. 222-230.

Porphyrios, ca toţi filozofii neoplatonicieni (de fapt, platonicieni, căci ei aşa se considerau şi se numeau pe ei înşişi) este şi un poet, şi un hierofant pentru care Adevărul nu poate fi despărţit de Bine şi Frumos. Adevărul mobilizează „latura" hierofantică; Frumosul, pe cea poetică; Binele, pe cea filozofică. între cele -_ trei chipuri ale aceleiaşi personalităţi există o perfectă armonie, sau cel puţin ar trebui să existe. Un filozof autentic este şi un poet şi un hierofant autentic. încă o dată se dovedeşte falsă prejudecata post-creştină a unei filozofii păgîne lipsite de dimensiune soteriologică. Şi încă o dată ne aflăm în faţa unui text care afirmă clar identitatea ultimă, teleologică a filozofiei, poeziei şi religiei în Antichitate. Despre filozoful-hierofant vorbeşte Marinus, în *Viaţa lui Proclos,* capitolul 19;

Porphyrios, în *Scrisoarea către Marcella,* capitolul 16 spune: „doar înţeleptul este hierofant" *(monos oun hiereus ho sophos).*
în sens propriu, istoric, *hierophantes* desemnează persoana din familia eumolpizilor care, la Eleusis, prezenta neofiţilor obiectele sacre ale misteriilor (de pildă, Herodot VII, 153).
97. în Antichitatea tîrzie, homosexualitatea era condamnată nu numai de către creştini, ci şi de către filozofii păgîni, în speţă, neoplatonicieni. A se vedea K.J. Dover, *Greek homosexuality,* Londra, 1978 şi, foarte recent, Luc Brisson, *Le corps incertain,* Paris, 1997. De altfel, Socrate spune clar în *Euthydemos* 282b că, pentru a dobîndi cunoaşterea, învăţăcelul trebuie să se preteze şi să suporte tot (proverbul grec: *pathemata mathe-mata),* în afară de „lucrul ruşinos" *(aischron),* care, în context (a se vedea explicaţiile lui Dover, p. 159), nu înseamnă altceva decît „actul copulaţiei".
98. Antrenarea memoriei făcea parte din exerciţiile spirituale practicate de către filozofii Antichităţii. De fapt, într-o cultură a oralităţii, memoria reprezintă aliatul firesc al oricărui învăţat. Dar memoria trebuie exersată şi cu un alt scop: ea constituie calea de transmitere (şi depozitare) a unor învăţături ce nu trebuie scrise (pentru a nu fi întinate sau deformate). E şi cazul învăţăturilor ezoterice platoniciene. Despre subiect, a se vedea Frances A. Yates, *The art of memory,* Londra, 1966.
99. *Iliada* VIII, 282. Am tradus brut, pentru că Plotin, intenţionat, desigur, înlocuieşte cuvîntul „danailor" prin „bărbaţilor" *(andressi).*
100. Diadoh nu trebuie înţeles ca „moştenitor al lui Platon", ca schoUarh, adică şef al şcolii platoniciene. Pur şi simplu Eubulos

avea o catedră oficială de filozofie platoniciană la Atena. Deja se iscă o prăpastie de netrecut între „filozofia de catedră" şi cea trăită. Eubulos şi Plotin încarnează cele două paradigme care se vor lupta fără întrerupere pînă astăzi.
101. Plotin a atacat în două rînduri astrologia *(Enneade* III, 1 şi II, 3), fără a se putea vorbi totuşi de o ostilitate absolută faţă de ea.
102
103
104
105,
106.
. Despre capitolul 16 a se vedea studiul lui Michel Tardieu, în ed. CNRS, voi. II, pp. 503-563. Cu bibliografia esenţială între 1933 şi 1990, pp. 547-563.
. Augustin afirmă, în *Epistola* 117, 5 că, printre auditorii lui Plotin, se aflau şi mulţi creştini: „Pe vremea aceea a înflorit şi şcoala lui Plotin, care a numărat mulţi bărbaţi inteligenţi şi culţi *(acutissimos et sollertissimos viros).* Dar unii dintre ei au fost corupţi *{depravaţi)* de curiozitate pentru artele magice; alţii, aflînd că Domnul Isus Cristos a întruchipat adevărul însuşi şi înţelepciunea nestrămutată la care tînjeau să ajungă, au trecut în oastea lui Isus Cristos". Augustin avea o preţuire nemărginită pentru *Enneadele* lui Plotin, a căror lectură (în traducerea latină a lui Marius Victorinus) i-a provocat convertirea la creştinism. De asemenea, modelul Plotin a jucat un rol deloc neînsemnat în destinul său personal şi în acela al comunităţii de călugări pe care avea să o întemeieze după convertire (a se vedea mai cu seamă cartea a Vil-a din *Confesiuni* şi primele *Dialoguri* filozofice: *Contra Academicos, De beatitudine* etc).
Ereticii „vechii filozofii" sînt gnosticii, împotriva cărora Plotin a scris un întreg

tratat (II 9). Iată un fragment important: „Ei folosesc cuvinte noi pentru a-şi susţine propriile învăţături; cum n-au nici o legătură cu vechea şcoală greacă *(tes archaias hellenikes ouch haptomenoi),* ei tot răsucesc aceste găselniţe, în vreme ce grecii, care ştiau bine ceea ce ştiau, vorbeau fără umflături de [sufletul] care progresează ieşind treptat din peşteră şi înaintînd încetul cu încetul spre o contemplaţie *(theoria)* din ce în ce mai adevărată. Aşadar, pe de o parte ei se împrumută de la Platon, iar pe de alta, inventează, cu scopul de a-şi constitui o filozofie a lor, şi tocmai aceasta din urmă se află în afara adevărului". Gnostic cunoscut numai prin textul lui Pophyrios. Pentru a combate discipolii acestuia Plotin a scris *împotriva gnosticilor (Enneade* II 9).
De fapt, Aquilinus. După Eunapios, *Vieţile sofiştilor* IV, 2, Aquilinus ar fi fost codiscipolul lui Plotin (împreună cu Origen

şi Amerios). Dar Origen şi Plotin au fost elevii lui Ammonios Sakkas. Informaţia lui Eunapios e greşită.
107. Unii exegeţi au presupus că este vorba de gnosticul valentinian de care vorbesc Tertullian *(De carne Christi* 16 şi 17) şi Ieronim *(Despre Scrisoarea către Galateni).*
108. Iată cum caracterizează Puech o apocalipsă de tip gnostic: „în anumite împrejurări excepţionale, un Revelator dezvăluie unui vizionar sau unui mic grup de privilegiaţi mistere sublime, adevăruri ce depăşesc înţelegerea comună. Asemenea revelaţii trebuie să rămînă secrete sau, mai exact, să nu fie transmise decît unor inteligenţe pure, unor iniţiaţi sau unor discipoli discreţi, capabili să se folosească de ele cu sfinţenie" (cit. de Tardieu, ed. CNRS, voi. II, p. 527).
109. Foarte multe apocrife păgîne şi creştine au circulat sub numele profetului persan. Despre subiect fundamentală rămîne cartea lui Bidez şi Cumont, *Les mages hellenises,* voi. I, Paris, 1938, pp. l-l64 şi texte, pp. 5-263.
110. Calc latin după numele lui Zoroastru. *Apocalipsă* lui Zostrianos este conţinută de codexul VIII al bibliotecii descoperite la Nag Hammadi. Nu se face nici o referire la creştinism. Textul descrie vizita lui Zostrianoş, călăuzit de îngerul cunoaşterii Totului etern, de-a lungul eonilor cereşti pînă la fiinţa divină supremă, care este Spiritul invizibil. *I*
111. înseamnă „Dumnezeu este biruinţă". Considerat unul dintre „profeţii omenirii" în mediile gnostice. După Tardieu, Nikotheos nu este decît un alt supranume al lui Enoh, ridicat de Dumnezeu la cer cu tot cu trup (Facerea 5, 24). Apocalipsă de care pomeneşte Porphyrios nu ni s-a păstrat.
112. După H.-Ch. Puech *(Enquete sur la gnose,* I, Paris, 1978, pp. 90-92, 11l-l12), gnosticii împotriva cărora au scris Plotin şi Amelios făceau parte din grupul sethienilor întîlniţi de Epifanie *(Panarion* 26, 8, 1; 39, 5, 1) în Egipt către anul 330 şi regăsiţi de Teodor bar Konai la sfîrşitul secolului al VlII-lea în Mesopotamia. După Epifanie, aceşti sethieni posedau o scriere a unui anume Allogenes („Străinul"... de lumea aceasta, se subînţelege, care nu era altul decît Seth, fiul lui Adam). Isus era văzut ca Seth *redivivus.* în *Odele lui Salomon* 41, 8, scriere apocrifă din secolul al II-lea, Isus însuşi e numit „allogenul" („al cărui *genos* e din altă lume"). / /
Cartea trebuie să fi avut şapte capitole', după numărul fiilor lui Seth. S-au păstrat fragmente, destul de consistente din ea, în codexul XI din biblioteca de la Nag Hammadi.

Apocalipsa prezintă revelaţiile pe care o divinitate feminină, Yuel, i le face „Străinului", urmate de călătoria protagonistului ptnă la „Unul necunoscut". Versiunea coptă, care s-a conservat la Nag Hammadi, este o traducere după un original grec, efectuată undeva lîngă Alexandria în jurul anului 300 p.Chr.
113. Pare să fie vorba de fiul lui Allogenes, căruia acesta îi lasă în / ■.-.scris

revelaţiile avute despre lumea cealaltă. Numele lui, semit,
- înseamnă „bucurie". A se vedea şi nota precedentă.
114. Astăzi se cunosc doar două dintre cele cinci apocalipse citate de Porphyrios: a lui Zostrianos şi a lui Allogenes, graţie descoperirii bibliotecii gnostice de la Nag Hammadi (în sudul
v-- Egiptului, aproape de locul unde a sălăşluit comunitatea lui Pacomie).
, 115. S-a păstrat, la Eusebiu din Cezareea, *Praeparatio Evangelica* 11, 19, 1, un fragment din această lucrare a lui Amelios. Fragmentul comentează prologul Evangheliei luijoaji. Iată comentariul lui Tardieu, *op. cit.,* p. 540: „Din clipa în care Logosul \ ioanic este identic cu înţelepciunea personificată de tradiţia „., evreiască (Proverbe 8, 30), acest Logos nu poate desemna altceva, din punctul de vedere al autorului *Zostrianului,* decît forma de existenţă proprie primului principiu, iar nu aceea a "- Fiului. Reperînd autoritatea scripturală utilizată de *Zostrian* şi propunînd o parafrază rectificatoare, Amelios va avea grijă —..să arate inanitatea celor două interpretări ale prologului la r.„ adversarii săi: Logosul ioanic nu priveşte nici principiul prim .. (poziţia *Zostrianului),* nici pe cel secund (teza «celor mulţi»), ci numai, din punctul de vedere al unui neoplatonician, a treia ipostază, adică, aşa cum Brisson a explicat foarte bine, sufletul _'.. lumii" (ed. CNRS, voi. II., p. 540).
116. Verbul *presbeuein* înseamnă aici „a practica, a profesa o anumită opinie sau învăţătură",
117. Nu se cunoaşte absolut nimic despre acest filozof.
118. Unele manuscrise au altă lecţiune: „am intitulat-o", aşadar, la persoana I plural. Să fie vorba de Porphyrios şi Amelios? Noi am tradus după textul ediţiei CNRS, care urmează aici *ediţia' minor* a lui Henry-Schwitzer.
119. Sub numele de Malhos (scris uşor diferit, Malkhos) ne-a parvenit *Viaţa lui Pitagora,* inclusă în volumul de faţă.
120. Traducerea radicalului triliter aramean, MLK, în greacă dă *Basileus.* Eunapios, *înVieţilesofiştilor* IV, 1,1 (capitolconsacrat lui Porphyrios), scrie: „în cetatea siriană, Porphyrios se numea Malchos, care vrea să spună «împărat». Longinos l-a numit

Porphyrios, botezîndu-l aşa după semnul veşmintelor împărăteşti". Se ştie că scoica *(murex trunculus)* din care se extrăgea vopseaua roşie folosită pentru colorarea veşmintelor împăraţilor romani şi mai apoi bizantini venea din Phenicia, patria lui Malchos.
121. Probabil un tratat polemic împotriva stoicilor, care aşezau impulsul *(horme)* laolaltă cu raţiunea *(logos)* în partea diriguitoare a sufletului *(to hegemonikon).* Pentru un platonician ca Longinos aşa ceva nu este admisibil, impulsul ţinînd de partea poftitoare *(epithymetikon),* iar nu diriguitoare, hegemonică a sufletului.
122. Nu se ştie exact despre care Maximus este vorba. Probabil despre Maximus din Niceea, citat într-un loc de Proclos, alături de Numenios, Albinos et comp.
123. *Eu prattein,* formulă tipică de salutare epistolară în mediile platoniciene. Ea înseamnă „poartă-te bine", avînd simultan două sensuri: 1) general, „fii sănătos" şi 2) „comportă-te cum se cuvine" pentru a atinge fericirea, „eudaimonia".
124. *Eustomia* şi *euglottia,* adică plăcerea de a se afla în vorbă.
125. *Procheirotera.* Termen folosit adesea de către stoici. Ei doreau să aibă tot timpul „la îndemînă" învăţăturile utile sufletului. A se vedea articolul lui Monique Alexandre, „Le travail de la sentence chez Marc-Aurele", în La *licorne,* 3, 1979, pp. 143-l44.

126. Expresia în greacă e foarte plastică: *oikeia hestia,* „căminul propriu". Din descrierea oferită de Porphyrios a comunităţii adunate în jurul lui Plotin ne dăm seama că a vorbi despre „cămin" nu e deloc o figură de stil. „Şcoala" plotiniană nu are nimic în comun cu o instituţie unde se dau şi se primesc cunoştinţe în mod artificial şi arbitrar.
127. Acesta este sensul cel mai potrivit pentru *philopragmon,* care înseamnă, de obicei, „ocupat" sau „aflător în treabă".
128. încă nu se ştie la ce tragedie face aluzie aici Amelios.
129. Inspiratorul acestei teorii a fost Longinos. A se vedea finalul capitolului 20, unde Porphyrios citează prefaţa unei scrieri longiniene. Există două mărturii clare. Proclos, în comentariul său la *Timaios,* 28C-29A, scrie: „Dintre cei vechi, unii au gîndit că demiurgul cuprinde modelele (arhetipurile) universului - de pildă, Plotin. Ceilalţi au negat că ar fi demiurgul, spunînd că modelul este ori înainte, ori după el - înainte, după spusele lui Porphyrios, după, după spusele lui Longinos". A doua mărturie aparţine lui Syrianus (neoplatonician tîrziu), în comentariul său la *Metafizica* lui Aristotel.

130. în sensul că „am avut acces direct" la cărţile lui Plotin, care nu se dădeau decît pe mîna iniţiaţilor. Prin urmare, Porphyrios cîştigase încrederea Maestrului, devenise apt să citească tratatele plotiniene fără riscul de a le înţelege greşit.
131. Longinos se afla probabil la Tyr. Interpreţii datează scrisoarea 271.
132. Longinos foloseşte aici, intenţionat, termenul *hypomnemata.* în ochii lui, „tratatele" lui Plotin nu erau decît note, fragmente ale unui discurs întrerupt, apoi iarăşi reluat, meditaţii „inspirate" de moment şi de interesul momentului. Iată cum defineşte Olympiodoros, în *Prolegomene la filozofia lui Aristotel,* acest gen specific de filozofare: „Se numesc *hypomnematice* toate scrierile care nu sînt decît note personale, rînduite pe subiecte şi neîmpodobite în nici un fel de stil. Trebuie ştiut că cei din vechime, atunci cînd vroiau să compună o carte, începeau prin a aduna sub formă de note personale rînduite pe subiecte, tot ceea ce li se părea folositor pentru demonstraţia pe care o urmăreau". (CNRS, voi. II, p. 293).
133. *J*eri telos* (echivalent latin, *De fmibus)* este un titlu generic, dat operelor care au drept temă problema morală, aşa cum se punea ea după Aristotel şi care ajunge pînă la urmă la chestiunea celui mai important bun. Trebuie mai întîi observat încotro tinde natura omului lăsată în voia ei şi care este cauza acţiunii ei; apoi, plecînd de aici, trebuie văzut ce bun anume îi poate asigura omului plenitudinea unei vieţi fericite. Toate şcolile filozofice ale Greciei au abordat această temă, toate au pretins că au descoperit bunul care, numai el, poate asigura fericirea, un bun dezirabil în sine însuşi, care reprezintă un scop în sine, scopul ultim la care totul se raportează şi care, el însuşi, nu se raportează decît la sine. Or, termenul consacrat pentru a desemna acest bun era *telos,* în greacă, *finis,* în latină" (Luc Brisson, ed. CNRS, voi. II, p. 285).
134. Marcellus Orontius. Probabil tatăl Marcellei, viitoarea soţie a lui Porphyrios.
135. Reminiscenţă din *Symposion-nl* lui Platon (218A).
136. Longinos aparţinea unei familii de cărturari vestiţi. Mama sa, Frontonis, era sora celebrului Fronton, dascălul şi ulterior prietenul de suflet al împăratului Marcus Aurelius.
137. Tot ce se ştie despre acest filozofoastru platoniacian este că ar fi scris un comentariu la mitul lui Er din *Republica.*
138. Autor al unor comentarii la *Alcibiade* şi *Phaidon,* pierdute.

139. Nu se ştie deocamdată nimic altceva despre acest compilator platonician.

140. Probabil este vorba de Pergam.
141. Patru personaje fără biografie.
142. Sub acest nume s-a păstrat un *Comentariu la* Etica nicomahică, editat de G. Heylbut în 1889.
143. Profesorul şi codiscipolul lui Plotin. A se vedea notele consacrate fiecăruia.
144. Profesorul lui Amelios.
145. *En astei.* Se propun două interpretări: Atena sau Alexandria.
146. *Polymathia,* epitet mai degrabă dispreţuitor, infamant în mediile filozofice.
147. Discursuri „de aparat", fără nici o valoare intrinsec-filozofică.
148. *Kephalaion.*Termen foarte important în ceea ce priveşte structura unui „discurs filozofic". Poate avea trei sensuri: 1) „punct capital" *(anakephalaiosis,* lat. *recapitulatio,* altfel spus, reluarea punctelor esenţiale dintr-o lucrare); 2) „rezumat, sumar"; scurtă frază, pusă de obicei înaintea unui capitol, care are menirea să treacă în revistă ideile esenţiale ce urmează a fi expuse în capitolul respectiv; 3) „capitol, selecţie"; există un gen aparte de „capete", preluat şi de scriitorii creştini. Amintim doar celebrele *Kephalaia gnostika (Capele gnostice* ale lui Evagrie Ponticul). Sensul cel mai potrivit pentru cuvîntul din pasajul nostru ni se pare a fi primul, „punct esenţial" sau „teză principală".
149. *Epicheiremata.* La plural în text. Argumentele care susţin „teza principală", „punctul esenţial", *kephalaion-ul.*
150. Este vorba, probabil, de *Enneade* V, 5, pe care Porphyrios o va intitula, în ediţia sa, *Despre Intelect şi despre faptul că Inteligibilele nu se află în afara Intelectului, precum şi despre Bine.*
151. Aluzie la episodul „convertirii" lui Porphyrios la filozofia practicată de Plotin, episod povestit mai sus.
152. Pentru a înţelege semnificaţia şi importanţa „oracolului lui Apollo", trebuie recapitulate cîteva elemente ce ţin de structura *Vieţii lui Plotin. Viaţa...* are două mari unităţi, disproporţionate, dar evidente: biografia propriu-zisă (capitolele l-23) şi clasarea cărţilor (capitolele 24-26). Prima unitate se împarte, şi ea, în două segmente: primele 16 capitole alcătuiesc trama vieţii filozofului (anecdote, informaţii privitoare la firea sau la anturajul lui etc), în vreme ce capitolele 17-23 cuprind patru mărturii despre Plotin dispuse *in crescendo,* după anvergura celor care le proclamă: mărturia lui Amelios (capitolul 17); prima

mărturie a lui Longinos (capitolul 19); a doua mărturie a lui Longinos (capitolul 20); în sfîrşit, mărturia lui Apollo (capitolul 22). Toate cele patru mărturii (asistăm, aşadar, la un fel de proces de „canonizare" a lui Plotin) sînt urmate de cîte un scurt comentariu al lui Porphyrios. Prin urmare, „oracolul lui Apollo" închide un volet al biografiei. El constituie zenitul acestei vieţi filozofice (dacă ne gîndim că, în viziunea plato-nicienilor, numai zeul este *sophos,* muritorii neputînd atinge, în timpul vieţii, decît treapta *ăephilosophoi).* Trebuie remarcat şi faptul că episodul oracolului corespunde, pe plan narativ, tratatului *Despre Bine şi Unu,* prin citarea căruia se încheie al doilea volet al *Vieţii...* (cel consacrat ordinii cărţilor ploti-niene). Avem de a face aşadar cu o structură căutată, premeditată.
Acum, în ce priveşte structura „oracolului" însuşi. Nici ea nu ţine de imprevizibil. Totul e simetric, aranjat după o schemă dinainte stabilită. Evident, nici nu poate fi vorba de un oracol autentic (lungimea şi construcţia foarte elaborată înlătură din start această supoziţie). Totuşi se poate ca poemul respectiv (scris de un discipol al lui Plotin, Amelios, propun unii exegeţi) să fi fost „aprobat", validat de vreun oracol. Oricum ar fi, noi avem doar textul şi pe el ne întemeiem toate afirmaţiile. Cu siguranţă există o structură a oracolului, în trei timpi (după James Miller, *Measures of Wisdom. The cosmic Dance in Classical and Christian Antiquity,* Toronto-Buffalo-Londra, 1986, pp. 228-231): 1)

Porunca de începere a cîntării; 2) Cîntarea Muzelor: a) purificarea de murdăria întrupării; b) iluminarea sufletului de către zeii astrali; c) unirea cu zeii; 3) Porunca de încetare a cîntării.
„Oracolul dezvoltă două mai teme: «altădată», cînd sufletul lui Plotin trăia în trup; «acum», cînd el s-a despărţit, prin moarte, de trup.
«Altădată», deşi înlănţuit de trup, sufletul lui Plotin putea contempla Inteligibilul, şi chiar Unul, principiul Inteligibilului. Această idee, oracolul o dezvoltă într-o perspectivă platoni-ciană, trimiţînd la două povestiri, una extrasă din *Odiseea,* cealaltă, din *Iliada.* întrupat, sufletul este scufundat în lumea sensibilă, sălaşul materiei asimilate unui ocean dezlănţuit ca urmare a interpretării speciale a unui membru de frază din *Politicul* (273d). Prin aceasta se explică de ce sufletul întrupat este identic cu Ulise care, în *Odiseea,* naufragiază pe coasta Feaciei, insulă cu atît mai uşor asimilată Inteligibilului, cu cît regele ei se numeşte Alkinoos (Noos, al doilea termen al compusului, este Intelectul). Pe de altă parte, contemplarea

Inteligibilului care culminează cu contemplarea Unului se explică în termeni de reminiscenţă, proces prin care se trece de la vederea sensibilă de imagini la viziunea inteligibilă a modelelor acestora, viziune inteligibilă descrisă cu termenii ce servesc pentru descrierea vederii sensibile. Or, trecerea de la vederea sensibilă la viziunea intelectuală se înrudeşte cu desce-ţoşarea ochiului sufletului, adică a intelectului, descrisă prin referire la desceţoşarea, în *Iliada,* a ochilor lui Diomede, operată de Atena, şi care îngăduie fiului lui Tideu să deosebească un zeu de un om.
Şi «acum», cînd Plotin a murit, sufletul său (care a părăsit trupul unde fusese închis ca într-un mormînt, ca într-un cort) se află în mijlocul zeilor, al daimonilor şi al preafericiţilor, într-un loc a cărui descriere corespunde celei întîlnite în miturile eschatologice din corpusul platonician şi care se inspiră din descrierea Cîmpiilor Elizee în *Odiseea.* Puterea de seducţie ce emană din Unu şi Inteligibil este asimilată puterii ascunse în brîul împrumutat de Afrodita Herei, pentru a-l seduce pe Zeus, *în Iliada.* Iar fericirea pe care contemplarea Unului i-o stîrneşte lui Plotin este asociată cu fericirea stîrnită de banchete zeilor şi oamenilor, în *Iliada* şi în *Odiseea"* (L. Brisson şi J.-M. Flamand, „L'Oracle d'Apollon", în ed. CNRS, voi. II, p. 595).
153. *Teogonia* 35.
154. Herodot, *Istorii* I, 46-48. Cresus vrea să pună la încercare oracolele greceşti, întrebîndu-le ce avea să facă într-o anumită zi, numai de el ştiută. îndată ce trimişii săi intră în templu, Pythia declamă cinci versuri, dintre care primele două sînt acestea citate de Porphyrios.
155. Oracolul a circulat sub două forme diferite: în formă metrică, precum aici sau în istoria lui Diogenes Laertios şi în variantă întrebare-răspuns, ca în *Apologia lui Socrate* (21a). A doua formă e mai aproape de forma autentică.
156. Am optat pentru traducerea în metru original, chiar dacă se pierd unele amănunte. Acestea vor fi recuperate în note, pentru redactarea cărora am folosit ediţia CNRS, în special voi. I, pp. 37l-412 şi voi. II, pp. 565-637. Traducerea oracolului aparţine integral lui Cristian Gaşpar.
157. *Hymnon,* etimologic vine de la *hymen,* „urzeală, tramă, ţesut". Complementul lui *hyphaino,* tradus aici, destul de vag, „prind a zice". De fapt, formula este „urzesc un imn".
158. De fapt, „citeră", un instrument în formă de semilună, care se sprijinea pe piept. Rapsodul ciupea corzile cu mîna stingă, iar

cu drepta manevra un plectron, mult mai mare decît cel folosit astăzi de chitarişti. Plectronul era făcut dintr-un lemn de esenţă tare. în „oracol", citera este „pişcată" de un „plectron de aur".
159. Mierea se înrudeşte cu nectarul. Ea constituie o hrană purificatoare şi în acelaşi timp inspiratoare. Poeţii, filozofii (a se vedea *Viaţa lui Pitagora)* şi nu în ultimul rînd ghicitorii o folosesc pentru virtuţile ei excepţionale. In comentariul său la *Peştera Nimfelor* (episodul celebru din *Odiseea),* Porphyrios opune mierea/sufletul apei sărate/materiei/lumii sensibile.
Muzele erau şi patroane ale filozofiei, cum am mai observat (a se vedea şi Platon, *Phaidon* 61A). în interpretările neoplato-niciene ele reprezentau multiplul, în vreme ce Apollo reprezenta Unul, răsfrînt în suflete prin intermediul Muzelor.
Aiakidul. Majoritatea exegeţilor cred că este vorba de Ahile. Există şi părerea conform căreia personajul vizat este Peleu, fiul lui Aiakos (a se vedea *Nemeenele* III, IV, V ale lui Pindar). Ambele tabere au argumente solide. Totuşi credem că dreptate are tradiţia şi logica internă a textului: Porphyrios se înscrie declarat într-o tradiţie homerică, iar logica internă a oracolului îl desemnează ca referent pe Ahile, iar nu pe tatăl său.
162. Grecii purtau plete pînă la vîrsta adultă. Tăierea părului constituia semnul sacrificial al intrării tînărului în fratrie.
163. *Daimon.* Sufletul bun, virtuos, după ce se desparte de trup, se regăseşte în compania daimonilor şi a zeilor, în zona celestă, unde toate mişcările sînt circulare. Versurile acestea au în subtext mitul eschatologic din *Phaidros.*
164. *Desmon anankes,* „legătura, vraja sorţii". Despre motivul, recurent în literatura păgînă şi apoi creştină, al „sufletului prins în închisoarea trupului", vezi lucrarea lui Pierre Courcelle, *Connais-toi toi-meme,* Paris, 1975, pp. 345-380.
165. Opoziţie între armonia, dulceaţa muzicii cereşti şi zgomotul, amărăciunea lumii terestre.
■ 166. *Haimobotos,* compus care se traduce prin „care se hrăneşte cu sînge". Este un *hapax legomenon* (cuvînt ce nu se întîlneşte în nici un alt text grecesc). Pentru grecii „homerici" sîngele reprezintă chintesenţa vieţii. Sufletul însuşi pare a sălăşlui în sînge. Aici se face clar aluzie la vegetarianismul practicat de Plotin şi de adepţii modului său de viaţă. Mod de viaţă ascetic, „morti-ficant", complet opus modului de viaţă homeric, sangvinar.
167. Al doilea mare segment al poemului: „acum", după despărţirea de trup.

168. „Mormîntul" este trupul însuşi în care sufletul a zăcut pînă în clipa eliberării.
169. De fapt, „daimonicul suflet". La fel şi în versul următor.
170. „Ambrozia". încă un subtext din Platon, de această dată, *Phaidros* 255b-c, unde filozoful descrie naşterea dragostei între doi inşi. Cel îndrăgostit se umple, tot privindu-şi iubitul, de *himeros,* de „dorinţă", de „dor", cum sună traducerea noastră. Dar acest val de dorinţă nu încape, tot, într-un singur suflet, aşa că el se revarsă şi în afară. Ceea ce se revarsă din iubitor e îndreptat, de către acesta, spre iubit şi astfel se creează legătura mai presus de fire, dumnezeiască între cei doi. Metafora platoniciană e aplicată aici sufletului îndrăgostit de Zeu, de Unu. Contemplatorul e cuprins de dorul de Unu, iar surplusul dorului acestuia nebun se revarsă spre însăşi zeul iubit. Pînă la urmă Zeul se lasă invadat şi el de dor şi-i întoarce privirea „ambroziacă" filozofului-iubitor.
171. Platon şi Pitagora sînt modelele directe ale lui Plotin. Spunem bine „directe", căci Plotin se raporta la Platon şi la Pitagora încă din timpul vieţii, ca un daimon „în trup" faţă de nişte daimoni destrupaţi. în plus, „oracolul" musteşte de aluzii platoniciene.

Ne amintim că, la sfîrşitul *Apologiei* sale, Socrate nu visa altceva decît să treacă mai repede în lumea cealaltă, să ajungă în Cîmpiile Elizee şi să continue discuţia cu marii filozofi trăitori pe pămînt înaintea lui. Nu ne putem abţine să nu trimitem cititorul şi la cîntul al IV-lea din *Infernul* lui Dante, unde filozofii Antichităţii duc o viaţă senină, meditează şi stau la taifas într-o cetate complet izolată, într-o linişte şi pace desăvîrşite.
172. Despre natura „daimonică" a filozofului şi a filozofiei vorbeşte întreg *Symposion-ul* platonician, invocat, nu întîmplător, aici, de către Porphyrios. A se vedea şi studiul nostru introductiv.
173. Am tradus *telos* prin „punct final" şi *skopos,* prin „scop".
174. Ideea este următoarea: după ce te uneşti cu Zeul, cu Unul trebuie să faci tot posibilul să-i rămîi tot timpul aproape.
175. Cunoaşterea lui Plotin este una mistică. Iar mistica lui Plotin este una „erotică" în sensul platonician (din *Symposion)* al acestui cuvînt.
„într-un chip nespus", *energeiai arretoi.* Experierea Fiinţei supreme, a Unului nu poate fi redată prin cuvinte. Prin urmare, discursul filozofic rămîne tot timpul incomplet, secundar faţă de trăirea filozofico-mistică. Discursul, de fapt, nu redă altceva

NOTE
176
177. 178
179 180, 181
182, 183.
184.

decît umbra experienţei filozofice. El încarnează un gol, o nostalgie, o amintire care, tăcută, ar deveni prea dureroasă şi ar începe să sîngereze.
înţelepciunea aparţine numai zeilor şi celor pe care zeii îi iubesc.
Eis ten daimonian homegyrin, „adunarea daimonică". Aşadar printre daimoni.
Partea a doua a *Vieţii lui Plotin,* care constituie şi puntea de legătură între biografia propriu-zisă şi corpusul *Enneadelor.* Porphyrios îşi justifică ediţia personală.
Apollodoros şi-a făcut ediţia pe la sfîrşitul secolului al II-lea a.Chr. Andronikos a lucrat la începutul secolului I a.Chr. Unele titluri şi începuturi de tratate diferă de cele întîlnite în primele capitole ale *Vieţii.* Acolo se cita ediţia anterioară celei întocmite de Porphyrios, iar titlurile nu erau definitiv stabilite. Plotin nu dăduse nici un titlu scrierilor sale, care nu erau menite „diseminării" dincolo de cercul intimilor, al iniţiaţilor. Cum spune şi Longinos, viitoarele *Enneade* constituiau simple notaţii făcute de Plotin sub impulsul inspiraţiei şi sub presiunea unor prieteni dornici să-şi lămurească unele chestiuni importante.
Dăm lista lui Porphyrios, ghidîndu-ne şi după începutul fiecărui tratat. Aşadar *TV 2* este de fapt primul tratat din a patra enneadă.
Veritabilă ascensiune spre *epopteia,* contemplarea Unului. Structura *Enneadelor* trimite la imaginea unei piramide: 3-2-l. Etica-fizica-metafizica (epoptica). Aceasta era structura generalizată a programelor filozofice în Antichitate. Dar structura piramidală reflectă un arhetip mai adînc: acela al Egiptului, matrice a Filozofiei înseşi, adevărată *terra lucida,* care l-a zămislit şi pe Plotin.
Am ales această traducere, iar nu aceea curentă, „după ordinea cronologică a apariţiei cărţilor", întrucît credem că Porphyrios are în vedere, nu publicarea, ci pur şi simplu zămislirea şi punerea cărţilor respective la îndemîna prietenilor. Subliniem, pentru a cîta oară! ?, ideea că metoda paideică a lui Plotin refuza publicitatea şi nu căuta deloc consacrarea mondenă.

ADDENDA

LEOPARDI

DIALOG ÎNTRE PLOTIN SI PORPHYRIOS*

„Şi pe mine, Porphyrios, m-a simţit odată, pe cînd chibzuiam să-mi pun capăt zilelor; brusc a apărut lîngă mine, în casa unde mă aflam, şi-mi zise că dorinţa aceea nu vine din cugetul minţii, ci dintr-o boală melancolică. Apoi m-a sfătuit să plec [într-o călătorie]", Porphyrios în Viata *lui Plotin.* La fel cu Porphyrios, scrie Eunapios, care adaugă faptul că Plotin a povestit într-o carte cele vorbite cu Porphyrios în acea dată.

Plotin: Porphyrios, ştii bine că-ţi sînt prieten; şi nu trebuie să te miri dacă îţi urmăresc fapta, vorba şi starea cu atîta interes; totul vine din dragostea ce-ţi port. De zile-n şir te văd întristat

Dialogul între Plotin şi Porphyrios, scris în 1827, face parte din volumul *Operette morali,* şi a fost publicat pentru prima dată în ediţia postumă a acestei culegeri, din 1845. Leopardi era nu numai un clasicist rafinat, cunoscînd întreaga literatură greacă şi latină la perfecţie, dar se simţea între autorii anticii ca în propria, adevărata lui familie spirituală. Aici căuta răspunsurile la toate frămîn-tările intime, numai în faţa acestor „îndrumători spirituali" reuşea să se confeseze şi să-şi deschidă inima pînă în străfunduri. Ideea sinuciderii l-a bîntuit odată (anul 1819 rămîne un an crucial), dar fără să-l răpună. în *Bruto minore* (1821) această idee pare nu numai admisibilă, dar chiar legitimă. La fel, în melancolicul *Ultimo canto di Saffo.* Treptat însă inima şi gîndurile poetului se înseninează. Dialoguri ulterioare anului 1824 propun o terapie extrem de precisă, prin creaţie (artistică în primul rînd) şi acţiune. *Dialogul între Plotin şi Porphyrios* constituie bilanţul tuturor meditaţiilor anterioare pe marginea legitimităţii sinuciderii şi în acelaşi timp mijirea plăpîndă, dar decisă a unei speranţe. Cele două personaje ale Antichităţii încarnează, de fapt, cei doi Leopardi, cum sugerează Valentino Piccoli, în comentariul său la text: Leopardi din 1821, revoltat şi dezgustat de viaţă (Porphyrios) şi Leopardi din 1827, supus şi împăcat cu viaţa (Plotin). De fapt, nici nu avem de a face cu un dialog, ci cu un monolog „bicromatic". Aceeaşi voce se întreabă, dă răspunsuri, se revoltă, se autoconsolează. Porfir îşi desfăşoară lamentaţiile şi argumentele pe mai bine de trei sferturi din totalul scrierii; dar ultimul cuvînt îl are Plotin, care îşi domoleşte discipolul printr-un fel de persuasiune directă, magică mai degrabă decît printr-una argumentativă, raţională. Viaţa are un

şi îngîndurat. Priveşti într-un fel anume şi rosteşti vorbe ciudate. Mă rog, fără atîtea introduceri şi fără ocolişuri: eu cred că ai un gînd necurat.

Porphyrios: Ce vrei să spui ?

Plotin : Un gînd necurat potrivnic ţie însuţi. Se spune că aduce nenoroc de-l numeşti. Rogu-te, Porphyrios, nu-mi ascunde adevărul ; nu răni iubirea pe care ne-o purtăm de atîta vreme. Ştiu bine că nu ţi-e pe plac să-ţi vorbesc despre aceste lucruri; şi mai înţeleg că ai prefera să nu-ţi afle nimeni gîndul, dar cînd e vorba de ceva atît de grav, nu pot să tac. Iar tu nu trebuie să te superi că-l împărtăşeşti cuiva care te iubeşte ca pe sine însuşi. Să vorbim pe-ndelete şi să vedem care sînt pricinile: îţi vei deşerta sufletul dinainte-mi, vei suferi, vei plînge. Şi la urma urmei: eu n-o să te împiedic să nu faci ceea ce vom crede înţelept şi folositor ţie.

Porphyrios: La tot ce m-ai întrebat, ţi-am răspuns întotdeauna, prietene Plotin. Şi acum îţi mărturisesc ceea ce aş fi vrut să ţin ascuns şi n-aş spune nimănui altcuiva pentru nimic în lume; da, ceea ce bănuieşti că ar fi în gîndul meu, este adevărat. De vrei, să ne aşezăm să vorbim despre aceste lucruri; deşi sufletului meu nu-i sînt pe plac, pentru că asemenea gînduri se nasc pare-se în tăcerea cea mai adîncă; iar sufletul preferă să fie singur şi închis în sine mai mult ca oricînd. Totuşi voi face cum ţi-e vrerea. Ba chiar voi începe eu însumi şi-ţi voi spune că starea aceasta a mea nu se naşte din vreo nenorocire ce mi s-a întîmplat sau urmează să mi se întîmple, ci din lehamite de viaţă; dintr-o silă ce mă încearcă atît de

puternic, încît pare a fi durere şi chin; vine nu numai din cunoaşterea, ci şi din vederea sau gustarea, atingerea deşertăciunii oricărui lucru de care mă folosesc peste zi. Astfel încît nu doar mintea, dar şi tot ceea ce simt este (pare ciudat ce spun, dar se potriveşte) plin de această deşertăciune. De la bun început, să nu-mi spui că această stare a mea nu-i îndreptăţită, pentru că voi recunoaşte de îndată că ea se trage, în bună măsură, dintr-un rău trupesc. Este pe deplin întemeiată; ba mai mult, toate celelalte stări care compun într-un

sens (căci aceasta e, de fapt, marea problemă!) întrucît are un scop, iar acest scop este autocontemplaţia, regăsirea sinelui prin exersarea „simţului sufletului" şi, nu în ultimul rînd, reconfortarea semenilor, călăuzirea lor spre centrul propriei vieţi spirituale. Evident, nu vom descoperi nici un element pur al învăţăturii neo-platoniciene. Dar vom găsi mai mult: o formă vie de filozofare, o lecţie de terapeutică sufletească aşa cum trebuie realmente să o fi practicat Plotin şi Porphyrios la vremea lor. (CB.)

fel sau altul viaţa omului au şi ele un miez. Sînt - unele mai mult, altele mai puţin - conduse de raţiune şi se întemeiază pe vreo înşelăciune sau vreo închipuire. Şi nimic nu este mai întemeiat decît lehamitea. Toate plăcerile sînt deşarte. Chiar şi durerea -vorbesc de cea sufletească - este cel mai adesea deşartă: căci, dacă te gîndeşti bine la cauza şi la alcătuirea ei, vezi că este prea puţin aevea sau deloc. La fel şi frica. La fel şi nădejdea. Doar lehamitea, născută întotdeauna din deşertăciunea lucrurilor, nu este nicicînd deşertăciune sau înşelăciune, nicicînd nu se întemeiază pe neadevăr. Şi putem spune că, fiind deşarte, toate celelalte lucruri se prefac în lehamite şi că lehamitea este tot ce are viaţa omului mai important şi mai adevărat.

Plotin : Fie şi aşa. Nu vreau să te contrazic. Dar acum trebuie să cercetăm ceea ce spui: adică să vedem mai îndeaproape, în miezul problemei. N-am să-ţi repet ceea ce a spus Platon, precum ştii, că omului nu-i este îngăduit, ca slugă trecătoare ce este, să fugă din propria-i voinţă de acea temniţă în care se găseşte din vrerea zeilor, adică să-şi ia viaţa din propria voinţă.

Porphyrios: Te rog, Plotin, să-l lăsăm de o parte pe Platon cu doctrinele şi cu închipuirile sale. Una este să lauzi, să comentezi şi să aperi nişte idei în şcoli şi în cărţi, şi altceva este să le înfăptuieşti. Să-mi fie cu îngăduinţă să împărtăşesc ideile lui Platon prin şcoli şi prin cărţi şi acolo să le urmez, pentru că aşa se cade astăzi. Dar în viaţă, nu numai că nu le împărtăşesc, ci le resping. Ştiu că se spune că Platon şi-a pus în cărţi ideile despre o viaţa ce va să vină, ca oamenii să aibă îndoieli asupra stării lor de după moarte; şi ca, din pricina acelei îndoieli şi de teama pedepselor şi a nenorocirilor viitoare, să se abţină de la nedreptăţi şi de la alte fapte rele. Dacă aş crede că Platon ar fi chiar el autorul acestor îndoieli şi al acestor idei şi că ar fi cel ce le-a născocit, aş spune : vezi, tu, Platon, cît de duşmănoase i-au fost şi îi sînt speţei noastre natura sau soarta sau nevoia sau oricare altă putere ce a făcut universul şi-l conduce; speţei noastre căreia multe, ba chiar nenumărate motive ar putea să-i pună la îndoială acea superioritate pe care noi, din cu totul alte motive, ne-o luăm asupra celorlalte animale. Dar nu se va găsi nici un motiv care să-i ia acea întîietate pe care i-o dădea bătrînul Homer: cea a fericirii. Oricum natura ne-a dat ca leac al tuturor relelor moartea: puţin temută de cei ce nu

gîndesc prea mult, dorită de ceilalţi. Şi-n viaţa noastră, cea plină de atîtea dureri, ar fi o mîngîiere prea dulce aşteptarea şi gîndul sfîrşitului nostru. Tu, prin îndoiala aceasta grozavă pe care ai iscat-o în minţile

oamenilor, ai răpit acestui gînd orice dulceaţă şi l-ai făcut cel mai amar din toate. Tu eşti de vină dacă nefericiţii muritori sînt mai înfricoşaţi de port decît de furtună, dacă sufletul li se îndreaptă către neliniştile şi chinurile prezentului, îndepărtîndu-se de singurul lor leac şi de singura lor odihnă. Tu ai fost mai crud cu oamenii decît soarta, nevoia sau natura. Şi pentru că această îndoială nu poate fi îndepărtată nicicum, minţile noastre nu vor fi nicicînd libere. Tu i-ai adus pe vecie în starea aceasta pe semenii tăi, cărora moartea le va fi plină de suferinţă şi mai chinuită decît viaţa. Astfel încît, mulţumită ţie, pe cînd toate animalele mor fără urmă de teamă, din cel din urmă ceas al omului sînt gonite pentru totdeauna liniştea şi pacea sufletească. Asta mai lipsea, o, Platon, la toată nefericirea vieţii omeneşti! Iar ceea ce-ţi puseseşi în minte - să-i faci pe oameni să se ţină departe de violenţe şi nedreptăţi - nu s-a-mplinit, căci acele îndoieli şi acele încredinţări îi sperie pe oameni pe patul de moarte, atunci cînd ei nu mai pot face rău. în timpul vieţii îi sperie mai mult pe cei buni, pe cei care nu vor să facă rău, ci bine. îi sperie pe cei sfioşi, pe cei slabi la trup, pe care nici natura, nici inima ori braţul nu-i îndeamnă ori ajută să fie violenţi şi nedrepţi. Dar pe cei îndrăzneţi, pe cei puternici, pe cei lipsiţi de puterea minţii, mă rog, pe cei pe care legea nu poate să-i înfrîneze, nu-i sperie şi nici nu-i opresc de la a face rău; după cum vedem în fiecare zi şi după cum o arată toate veacurile, din vremea ta şi pînă azi. Legile bune şi mai ales o bună educaţie şi ţinerea obiceiurilor şi a felului de gîndire sînt cele care păstrează în societatea omenească dreptatea şi blîndeţea. Drept care sufletele şlefuite şi supuse de civilizaţie, cele obişnuite să gîndească şi să înţeleagă, mai întotdeauna şi de la sine urăsc să-şi vîre mîinile în carnea şi în sîngele semenilor lor. Cel mai adesea nu fac nici un rău, de nici un fel; şi rareori şi cu greu ajung ele să ia asupra lor acele primejdii pe care le aduc nerespectarea legilor. Aceste rezultate bune nu se capătă prin arătări ameninţătoare şi prin vorbe groaznice despre lucruri crude şi înspăimîntătoare. Dimpotrivă, cu cît creşte numărul şi cruzimea chinurilor folosite prin diferite ţări, cu atît cresc, pe de o parte, nimicnicia sufletească, pe de alta, cruzimea: ele sînt principalele duşmance şi ciume ale omului.

Or, tu le-ai promis răsplată celor buni. Ce răsplată ? O stare ce ne pare şi mai copleşită de lehamite, încă mai de nesuportat chiar decît viaţa. Oricine vede limpede cruzimea chinurilor tale, pe cînd dulceaţa răsplăţii tale ne e ascunsă şi mintea omenească n-o poate cuprinde. Drept care asemenea răsplăţi pentru dreptate

şi virtute nu pot da nici un rod. De fapt, dacă foarte puţini nelegiuţi, înspăimîntaţi de acel Tartar cumplit al tău, se leapădă de orice faptă rea, îndrăznesc să spun că nicicînd vreun om bun nu va începe să facă bine ca să ajungă în Elizeul tău, pentru că minţii noastre acesta nu-i pare un lucru demn de dorinţă. Şi, în afara faptului că aşteptarea acestui bine ar fi o mare mîngîiere, ce altă nădejde le-ai mai lăsat tu celor drepţi şi

virtuoşi, dacă acei Minos, şi Eac, şi Radamant ai tăi - judecători de neclintit - nu iartă nici măcar o umbră sau fărîmă de vină? Şi ce om poate fi atît de curat şi neprihănit după cum ai vrea tu? Prin urmare, orice fericire devine aproape de neatins. Şi nu va fi de ajuns cea mai curată şi cea mai chinuită viaţă ca să-l împace pe om în clipa morţii cu nesiguranţa stării sale viitoare şi cu teama de pedepse. Astfel încît, mulţumită ideilor tale, teama, întrecînd cu mult speranţa, a pus stăpînire pe om, iar rodul ultim al ideilor tale e acesta: că spiţei omeneşti, pildă uimitoare de nefericire în lumea aceasta, nu-i este dat să-şi isprăvească nenorocirea o dată cu moartea, ci să fie, după aceea, şi mai nefericită. Prin aceasta tu ai depăşit în cruzime nu numai natura şi soarta, ci deopotrivă pe tiranul cel mai sîngeros şi pe călăul cel mai nemilos ce au existat cîndva pe lume. Lîngă ce cruzime poate sta hotărîrea ta, că omului nu-i este dat să-şi pună capăt pătimirilor sale, durerilor, neliniştilor înfrîn-gînd groaza morţii şi eliberîndu-se voit de spirit ? Evident, celelalte animale nu cunosc dorinţa de a muri, pentru că nefericirile lor sînt mai mici decît ale omului. Şi nici nu au îndrăzneala să-şi ia viaţa după voie. Dar dacă aceste stări ar ajunge să existe şi în lumea jivinelor, ele n-ar întîlni nici o piedică în drumul către moarte, nici o nevoinţă, nici o îndoială nu le-ar împiedica să se lepede de răul lor. Iată cum tu ne pui mai prejos de animale; căci acea libertate pe care jivinele ar avea-o - de-ar vrea s-o folosească -, acea libertate pe care natura însăşi, atît de zgîrcită cu noi, ne-a lăsat-o, nu i-ar fi dată omului din pricina ta. Astfel încît singura vieţuitoare în stare să-şi dorească moartea e singura ce nu o poate alege. Natura, soarta şi norocul ne biciuiesc mereu pînă la sînge, spre sfîşierea şi durerea noastră de nespus: tu le alergi în ajutor, ne legi strîns braţele şi ne înlănţui picioarele, ca să nu putem să ne ferim ori să dăm înapoi atunci cînd ne lovesc. De fapt, vorbind despre cît de mare este nefericirea omenească, cred că mai mult pe ideile tale trebuie să dăm vina iar oamenii trebuie să se plîngă mai mult de tine, decît de natură; care, la drept vorbind, ne-a dat doar o viaţă cumplit de nefericită. Pe de altă parte însă, ne-a dat voie să o putem isprăvi cînd ne

place. Şi nu se poate spune că ar fi prea mare acea nenorocire care, dacă eu vreau, poate dura foarte puţin. Fie şi numai gîndul că un om poate oricînd să se salveze din nenorocire curmîndu-şi viaţa i-ar uşura orice necaz; şi astfel toate ar fi mai uşor de dus. Iar greutatea de nesuportat a nefericirii noastre tocmai aici trebuie căutată: în îndoiala că se poate ca, din întîmplare, luîndu-ne singuri viaţa, să cădem într-o nenorocire cu mult mai mare decît cea pe care o trăim. Şi nu doar mai mare, ci de o asemenea cruzime şi durată, încît, la gîndul că viaţa e sigură iar acele pedepse nu, mai mult să ne temem de pedepse, căci nu ştim nimic despre ele, decît de orice alt rău de pe lumea aceasta. Uşor ţi-a fost, o, Platon, să işti această îndoială; numai că mai înainte ca ea să fie lămurită, spiţa omenească se va stinge. Şi niciodată nu s-a născut, şi nici nu se va naşte ceva atît de păgubitor şi de ucigător pentru om ca gîndul acesta al tău. Aşa aş vorbi eu, de-aş crede că Platon a fost autorul sau născocitorul acelor idei; dar ştiu bine că n-a fost el. Oricum, despre aceste lucruri s-au spus atîtea încît aş vrea să le lăsăm de o parte.

Plotin: Porphyrios, după cum bine ştii, eu chiar îl iubesc pe Platon. Dar nu vreau să vorbesc despre el pentru că ar fi o autoritate - mai ales cu tine şi mai ales despre un asemenea lucru; ci pentru că are într-adevăr dreptate. Şi dacă am amintit aşa, în treacăt, acele cuvinte platoniciene, am făcut-o mai ales ca să-mi folosească de prolog. Reluînd raţionamentul la care mă gîndeam, spun că nu numai Platon ori vreun un alt filozof, ci natura însăşi pare să ne înveţe că nu ne e permis să plecăm din lume doar prin voinţa noastră. Nu vreau să vorbesc prea mult despre acest subiect, pentru că, de te vei gîndi puţin, nu vei putea să nu recunoşti că este împotriva firii să te omori cu mîna ta. Ba mai mult, este gestul cel mai potrivnic ei din toate cîte le poţi face. Pentru că întreaga ordine a lucrurilor ar fi răsturnată dacă ele, lucrurile, s-ar distruge singure. Şi este ciudat ca cineva să se folosească de viaţă ca să stingă chiar viaţa, ca fiinţa să servească nefiinţei. Mai mult, dacă un lucru ne este impus şi poruncit de natură, ea porunceşte cu aceeaşi putere tuturor - nu numai oamenilor, ci oricărei alte creaturi din univers - să se îngrijească de păstrarea ei; or, acest fapt nu este el contrariul morţii? Pe scurt, nu simţim noi oare cum propria noastră fire chiar ne face să urîm moartea, să ne temem de ea, să ne îngrozim de ea, chiar dacă nu am vrea-o ? Deci cu cît luăm mai mult seama la el, vedem că acest gest, al sinuciderii, este împotriva firii. Mie nu mi se pare că ar fi un lucru îngăduit.

Porphyrios: M-am gîndit deja la toate aceste lucruri; cum ai spus-o şi tu, este cu neputinţă ca cineva să nu-şi dea seama, oricît de puţin s-ar gîndi. Mi se pare că raţionamentelor tale li se poate răspunde cu multe altele şi în mai multe chipuri; dar voi căuta să fiu concis. Tu te îndoieşti că ne-ar fi îngăduit să murim fără să fie nevoie; eu te întreb dacă ne este permis să fim nefericiţi? Natura interzice sinuciderea. Mi se pare ciudat ca firea - fără să posede voinţa ori puterea de a mă face fericit sau de a mă elibera de necazuri - să aibă puterea să mă oblige să trăiesc. Evident, dacă natura ne-a dat grija propriei salvări şi ura faţă de moarte, de ce nu ne-a dat ea mai puţină ură faţă de nefericire şi iubire de binele nostru? Dimpotrivă, mai importante sînt acestea din urmă, încît fericirea este scopul oricărui gest al nostru, al oricărei iubiri şi al oricărei uri. Nu fugim de moarte, nici nu iubim viaţa pentru ea însăşi, ci din respect şi iubire pentru mai binele nostru şi din ură faţă de răul şi paguba noastră. Deci cum poate fi împotriva firii faptul că eu mă feresc de nefericire folosindu-mă de singura soluţie pe care oamenii o au? Adică, plecarea din lume. Pentru că, atîta vreme cît sînt în viaţă, nu pot decît să mă scîrbesc de ea. Şi cum poate fi adevărat că natura îmi interzice să mă omor (ceea ce ar fi fără îndoială spre binele meu) şi să mă dezic de viaţă (care îmi pricinuieşte rău şi mă păgubeşte, pentru că nu fac altceva decît să pătimesc), cînd de fapt către acestea ea mă împinge ?

Plotin: Oricum aceste lucruri nu mă conving că sinuciderea nu ar fi împotriva naturii, pentru că firea noastră se împotriveşte în chip evident şi dispreţuieşte pe faţă moartea. Animalele, care (dacă nu sînt constrînse de om) fac totul după firea lor, nu numai că nu ajung niciodată la un asemenea gest, dar - oricît de chinuite şi nefericite ar fi - se arată indiferente. Doar printre oameni se găseşte cîte unul care se sinucide. Şi

nu dintre aceia care trăiesc după legile firii - aceştia detestă moartea, de or fi auzit despre ea -, ci dintre cei care nu trăiesc potrivit ei.
Porphyrios : Să zicem că acest gest este împotriva naturii, aşa cum vrei tu. Dar ce înseamnă aceasta, dacă noi nu sîntem creaturi, ca să spun aşa, naturale, adică sîntem oameni civilizaţi. Compară-ne nu spun cu vieţuitoarele oricărei alte specii, ci cu acele popoare de prin părţile Indiei şi Etiopiei, care, după cum se spune, îşi păstrează încă obiceiurile primitive şi sălbatice. Cu greu se poate spune că noi şi acei oameni aparţinem aceleiaşi specii. în ceea ce mă priveşte, am considerat întotdeauna că această transformare a noastră, această schimbare a felului de

viaţă şi mai ales a sufletului a fost însoţită de o sporire neşfîrsită a nefericirii. Bineînţeles că acele popoare sălbatice nu simt niciodată dorinţa de a-şi pune capăt zilelor, nici nu le trece prin minte că moartea poate fi de dorit. Moartea pe care oamenii educaţi ca noi şi, după cum spuneam, civilizaţi o doresc adesea şi adesea şi-o provoacă. Acum, dacă omului necivilizat îi este permis să trăiască împotriva naturii şi împotriva ei să fie atît de nefericit, de ce nu i-ar fi permis să moară împotriva naturii, din moment ce nu ne putem elibera altfel decît prin moarte de această nouă nefericire ce ne vine din schimbarea stării noastre? Cît despre o întoarcere la acea stare de început şi la viaţa naturală, nici nu poate fi vorba, şi aceasta din cauze străine nouă, dar şi din cauze interne - care sînt mai importante. Ce poate fi mai împotriva naturii decît medicina, fie că se face cu mîna sau cu ajutorul medicamentelor? Şi una, şi cealalte sînt, cel mai adesea, atît prin operaţiile ce se fac, cît şi prin materialele, instrumentele şi gesturile folosite foarte departe de natură, iar animalele şi sălbaticii nu le cunosc. La fel este de adevărat că bolile care trebuie vindecate sînt străine de natură şi se întîmplă din cauza civilizaţiei, adică din cauza schimbării stării noastre. Drept care aceste meşteşuguri, deşi nenaturale, sînt considerate a fi binevenite şi chiar necesare. încît gestul sinuciderii, eliberîndu-ne de nefericirea produsă de modificare, nu trebuie să fie blamat doar pentru că este împotriva firii. Relelor nenaturale le trebuie un leac nenatural. Ar fi dureros şi nedrept ca raţiunea, care - pentru a ne face şi mai nenorociţi decît sîntem - obişnuieşte să se împotrivească naturii în multe privinţe, să se alieze de astă dată cu ea, ca să ne ia pînă şi acea ultimă scăpare care ne-a mai rămas, şi pe care tot ea ne-a arătat-o obligîndu-ne să ne continuăm viaţa în nenorocire.
Acesta e adevărul, Plotin. Natura primitivă a celor din vechime şi a popoarelor sălbatice şi necivilizate nu mai este şi a noastră; obişnuinţa şi raţiunea ne-au dat o altă natură, pe care o purtăm şi o vom purta mereu în locul celeilalte. La început, nu stătea în firea omului nici să-şi dea moartea voit, nici să şi-o dorească. Astăzi, amîndouă sînt naturale, adică se potrivesc noii noastre naturi. Care, ca şi cea veche, tot tinzînd şi tot îndreptîndu-se către ceea ce noi credem că ar fi binele nostru, face ca adesea să dorim şi să căutăm ceea ce într-adevăr este spre binele omului, adică moartea. Şi nu trebuie să ne mire, pentru că această a doua fire a noastră este călăuzită în mare parte de raţiune, care spune cu siguranţă că

moartea nu numai că nu este un rău, cum dictează caracterul primitiv, ci este singurul leac pentru răul nostru,

lucrul cel mai bun şi pe care oamenii, şi-l doresc cel mai mult. Atunci, întreb eu: sălbaticii îşi observă toate faptele prin prisma firii primitive ? Cînd ? Şi care fapte anume ? Nu prin firea primitivă trebuie să cercetăm lucrurile, ci prin aceasta a noastră, sau -putem spune - prin raţiune. De ce numai acest fapt, al sinuciderii, ar trebui să nu fie măsurat de firea noastră cea nouă, adică de raţiune, ci de firea primitivă ? De ce ar trebui ca moartea să se supună acesteia din urmă, deşi viaţa noastră nu i se mai supune? De ce nu trebuie ca raţiunea să comande morţii, dacă ea este cea care comandă vieţii ? Iar noi vedem cum într-adevăr atît raţiunea, cît şi nenorocirile nu numai că potolesc acel dispreţ înnăscut pentru moarte, despre care vorbeai tu, mai ales în cei nefericiţi şi încercaţi, ci îl prefac în dragoste şi dorinţă de moarte, cum ţi-am spus-o mai înainte. O dragoste şi o dorinţă ce nu s-ar fi putut naşte potrivit firii celei vechi. Dacă ne gîndim la nefericirea izvorîtă din schimbarea noastră, nedorită de fire, ne apare evidentă respingerea şi opoziţia dintre ea şi interdicţia sinuciderii. Acest lucru mie mi se pare că ar fi suficient: să ştii că îţi este permis să-ţi pui capăt zilelor. Rămîne de văzut dacă este şi de folos.
Plotin: Nu trebuie să mai vorbeşti despre acestea, Porphyrios, pentru că dacă acest fapt îţi este permis (şi nu concep ca un fapt incorect şi nedrept să poată fi de folos), nu am nici o îndoială că el nu ar fi de folos. Pentru că de fapt problema se reduce la acestea: din două, ce e cel mai bine: să nu pătimeşti sau să pătimeşti? Eu ştiu prea bine că toţi oamenii ar alege bucuria însoţită de pătimire, decît să nu pătimească sau să nu se bucure: atît de mare este dorinţa, setea ca să spunem aşa - pe care sufletul o resimte la bucurie. Dar nu între aceşti doi termeni trebuie să alegem, pentru că bucuria şi plăcerea, ca să vorbim cinstit, sînt tot atît de imposibile pe cît de neevitat este pătimirea. Mă gîndesc la o pătimire la fel de permanentă ca şi dorinţa şi nevoia, veşnic neîmplinite, ce le resimţim faţă de bucurie şi de fericire. Lăsînd la o parte pătimirile anume şi cele întîmplătoare de care orice om are, cu siguranţă, parte, vreau să spun că ele apar (mai mult sau mai puţin, într-un fel sau altul) chiar şi în viaţa cea mai aventuroasă. într-adevăr, fiecare trebuie să fie sigur că în timpul unei vieţi, o singură pătimire de scurtă durată tot trebuie să i se întîmple. Mai apoi, ar fi de ajuns să se facă astfel ca moartea să preceadă vieţii, pentru că această pătimire să nu mai aibă parte de nici o răsplată, neputîndu-se întîmplă în viaţă vreun bine sau vreo plăcere adevărate.

Porphyrios: Mie mi se pare că lehamitea însăşi şi faptul că te vezi lipsit de orice speranţă pentru o stare sau o avere viitoare ar fi nişte cauze suficiente pentru naşterea dorinţei de a o termina cu viaţa, chiar şi pentru cei care au o avere, nu doar bunicică, ci una prosperă. Şi de mai multe ori m-am minunat că nu se pomeneşte nicăieri de principi care să fi vrut să moară din simplă plictiseală şi pentru că erau sătui de starea lor, aşa cum se pomeneşte şi se aude în fiecare zi de oameni obişnuiţi. Cine erau atunci cei care l-au auzit pe Egeziu, filozoful cirenaic, ţinîndu-şi lecţiile despre nenorocirile vieţii şi care, plecînd de la şcoală, se duceau să se omoare? De aici i s-a dat lui Egeziu porecla de

Călăuza spre moarte; şi se mai spune, după cum tu trebuie că ştii, că într-un tîrziu, regele Ptolemeu i-a interzis să mai discute despre aceste lucruri. Se citeşte însă de cîţiva, de regele Mitridate, de Cleopatra, de romanul Otto şi poate şi de alţi principi care şi-au luat viaţa. Li s-a întîmplat să se afle în acele momente în nenorocire şi au făcut-o ca să scape de altele şi mai mari. Aş fi zis că principilor, mai mult decît altora, le este urîtă starea lor şi sînt mai copleşiţi de lehamitea faţă de toate lucrurile şi că doresc să moară. Pentru că, aflîndu-se ei pe culmea a ceea ce se cheamă fericire omenească, rămînîndu-le puţine lucruri de sperat sau chiar nimic (pentru că le au pe toate), nu pot aştepta un mîine mai bun decît ziua de astăzi. Şi prezentul, oricît de norocos le-ar fi, rămîne mereu trist şi neplăcut; doar viitorul le poate fi plăcut. Putem ştii că (în afară de teama de lumea de dincolo) ceea ce îi face pe oameni să nu părăsească voit viaţă şi s-o iubească preferînd-o morţii nu este altceva decît o pură greşeală evidentă, ca să spunem aşa, de calcul sau de măsurătoare; adică una din acele greşeli care se fac atunci cînd se calculează sau se măsoară sau se compară între ele roadele şi pagubele. O greşeală care poate să apară de fiecare dată cînd fiecare îmbrăţişează viaţa, adică atunci cînd acceptă să trăiască şi se bucură de viaţă, fie prin gînd şi voinţă, fie prin faptă.
Plotin: Chiar aşa este, prietene Porphyrios. Dar cu toate acestea, lasă-mă să-ţi dau un sfat şi ascultă mai curînd ce-ţi spune firea, decît raţiunea despre această poveste a ta. Şi mă refer la acea fire primitivă a ta, la acea mamă a noastră şi a universului; care, chiar dacă nu ne-a prea arătat iubirea şi ne-a făcut adesea nefericiţi, a fost oricum mai puţin duşmănoasă şi răutăcioasă cu noi decît am fost noi cu noi înşine prin curiozitatea noastră nesfîrşită şi nepotolită, prin gîndirea noastră, prin vorbe, vise, păreri şi doctrine de nimic. Şi mai ales ea s-a străduit a ne
obloji nefericirea, ascunzîndu-ne-o sau preschimbînd-o în bună măsură. Şi oricît de mare ne-ar fi schimbarea, şi oricît de mult s-ar fi micşorat în noi puterea naturii, ea nu s-a pierdut cu totul şi nici noi nu ne-am schimbat şi înnoit într-atît încît să nu rămînă în fiecare din noi mare parte din cei care am fost; şi care, în ciuda prostiei noastre, nu va putea fi nicicînd altfel. Iată ce numeşti tu greşeală de calcul, cu adevărat greşeală, pe cît de mare, pe atît de reală. Şi această greşeală continuă să se facă, şi nu numai de către proşti sau idioţi, ci şi de oameni deştepţi, învăţaţi şi înţelepţi. Şi se va face veşnic dacă natura, cea care ne-a făcut, ea şi nu raţiunea sau mîna omului, nu o va şterge. Crede-mă, nici lehamitea de viaţă, nici disperarea, nici părerea de goliciune a lucrurilor, de deşertăciune a grijilor, de singurătate a omului, nici ura faţă de lume şi faţă de sine nu pot dura îndelung, chiar dacă aceste stări sufleteşti sînt raţionale, iar cele potrivnice lor, nu. Dar, cu toate acestea, după un timp, cînd se va schimba starea trupului - cîteodată treptat, alteori dintr-o dată, din motive atît de mici şi fără nume! - ne vom recăpăta gustul de viaţă, va renaşte o speranţă sau alta, iar toate cele omeneşti îşi vor relua înfăţişarea lor şi nu vor mai fi demne de nici o atenţie nu a minţii, ci a sufletului nostru. Şi toate acestea vor fi de ajuns ca omul, oricît ar cunoaşte de bine adevărul şi oricît ar fi de convins de el, în ciuda raţiunii, să se încăpăţîneze să trăiască şi să-şi continue viaţa ca toţi ceilalţi. Pentru că putem spune că acel sentiment, şi nu mintea noastră, este cel care ne conduce.
O fi raţional să te sinucizi; o fi împotriva raţiunii să împaci sufletul cu viaţa, ceea ce ar fi bineînţeles crud şi inuman. Şi nu trebuie să ne placă, nici să alegem să fim mai curînd nişte monştri, după cum dictează raţiunea, decît oameni, după cum ne dictează firea. Şi de ce nu ne-am face griji pentru prieteni, rude, copii, fraţi, părinţi, soţie; pentru cei din casă, pentru slujitorii cu care ne-am obişnuit să trăim de multă vreme, pentru toţi cei pe care, murind, trebuie să-i părăsim pentru totdeauna; şi de ce nu am simţi în inimă nici o durere pentru această despărţire; şi de ce nu am ţine socoteală de ceea ce vor simţi ceilalţi din pricina pierderii unei fiinţe dragi sau cu care sînt obişnuiţi, şi din pricina cruzimii situaţiei ? Eu ştiu bine că sufletul înţeleptului nu trebuie să se înmoaie prea mult, nici să se lase copleşit de milă şi de durere, astfel încît să fie zăpăcit, să decadă, să cedeze şi să piară ca un netrebnic, să se lase pradă lacrimilor fără sfîrşit, faptelor nedemne de puterea celui ce este pe deplin conştient de condiţia sa umană. Dar această tărie sufletească trebuie să fie folosită în acele întîmplări triste pe care ni le trimite soarta şi

pe care nu le putem nicicum evita. Nu trebuie să ne folosim de ea ca să ne lipsim voit, pentru totdeauna, de vederea, de vorbirea, de obişnuinţa

cu cei dragi nouă. Barbarii, şi nu înţelepţii nu suferă la despărţirea sau la pierderea unei rude sau a prietenilor; ei nu sînt în stare să simtă atunci vreo durere. Cei cărora nu le pasă de ceilalţi, iar de ei prea puţin, nu se gîndesc că-şi îndurerează prietenii şi slugile omorîndu-se. Şi într-adevăr, cel ce-şi pune capăt vieţii nu are nici o grijă de ceilalţi, nu caută decît folosul lui; îi dă la spate, ca să spunem aşa, pe cei din jurul său, precum şi întreaga speţă omenească. Astfel că în acel moment al sinuciderii apare cea mai pură, cea mai sordidă, cea mai urîtă iubire de sine care există pe lume.

In cele din urmă, prietene Porphyrios, atacurile şi relele vieţii, deşi sînt multe şi neîncetate, chiar şi atunci cînd apar, ca astăzi la tine, nu produc nenorociri şi catastrofe nemaipomenite sau dureri trupeşti; nu sînt greu de îndurat; iar pentru oamenii înţelepţi şi puternici ca tine, sînt încercări. Iar viaţa este un lucru atît de puţin important, încît omul, de-ar fi după el, nu s-ar grăbi prea tare nici să şi-o păstreze, nici s-o părăsească. Iar atunci cînd te roagă un prieten, de ce nu i-ai face pe plac? Eu acum te rog din inimă, Porphyrios, în amintirea anilor noştri de prietenie, renunţă la acest gînd; nu aduce o atît de mare durere prietenilor tăi, care te iubesc cu adevărat, nici mie, care nu am pe nimeni mai drag, nici tovărăşie mai plăcută. Mai curînd ajută-ne să îndurăm viaţa, decît să ne părăseşti, negîndindu-te la noi. Să trăim, Porphyrios, şi să ne fim unul altuia mîngîiere: să nu refuzăm a duce acea parte din răul speţei noastre pe care viaţa ne-a hărăzit-o. Să ne ţinem tovărăşie unul celuilalt şi să mergem mai departe încurajîndu-ne şi ajutîndu-ne unul pe celălalt ca să ducem la bun sfîrşit cît mai bine această osteneală a vieţii. Care va fi, fără îndoială, scurtă. Cînd moartea ne va ajunge, nu vom avea de suferit, căci în cel din urmă ceas ne vor mîngîia prietenii; şi gîndul că, după ce ne vom fi dus, ei de multe ori şi-or aminti de noi şi ne-or iubi mereu.

EUNAPIOS

[VIAŢA LUI PORPHYRIOS]*

IV 1. Patria lui Porphyrios a fost Tyrul, prima dintre cetăţile vechilor fenicieni, iar strămoşii lui nu erau lipsiţi de faimă. I s-a dat o educaţie aleasă şi atît de repede înainta cu învăţătura -ca elev al lui Longinos -, încît ajunse în scurt răstimp podoaba [cu care se mîndrea] profesorul său. La vremea cu pricina, Longinos era o bibliotecă vie, un muzeu[1] ambulant. Primise însărcinarea să-i editeze pe autorii din vechime, aşa cum făcuseră înaintea lui mulţi alţii, printre ei, mai vestit decît toţi, Dionisie Karianul. în cetatea siriană Porphyrios se numea Malchos, care vrea să spună „împărat". Longinos l-a numit Porphyrios, botezîndu-l aşa după semnul veşmintelor împărăteşti, în preajma acestuia [a lui Longinos] el a primit o educaţie de primă mînă, ajungînd, asemenea profesorului său, la cunoaşterea perfectă a gramaticii şi a retoricii. Dar nu s-a

* Eunapios s-a născut în 346 sau 347, aproximativ 40 de ani după moartea lui Porphyrios, în Sardes, cetate renumită din Lidia (Asia Mică). A studiat în cetatea natală filozofia, la şcoala neoplato-nicienilor, după care a plecat la Atena (cînd avea cinsprezece ani), unde s-a înfruptat din învăţătura unui retor creştin armean, Prohairesios (aproximativ 362). în urma unui decret al împăratului Iulian, profesorul lui Eunapios îşi pierde postul la şcoala din Atena, iar tînărul se vede obligat să urmeze cursurile în particular. Situaţia se redresează după asasinarea împăratului restaurator al păgînismului (26 iunie 363). Eunapios rămîne la Atena patru ani şi jumătate, după care, la vîrsta de douăzeci de ani, constrîns de părinţi, se întoarce în patrie, unde va fi iniţiat în

filozofia lui Iamblichos, discipol dizident al lui Porphyrios. Va preda retorica pînă la moarte (aproximativ 414). Cea mai importantă lucrare a sa, care ni s-a păstrat, este *Vieţile sofiştilor,* din care am tradus şi capitolul consacrat lui Porphyrios.
Pentru traducere am folosit textul grec publicat de Wright în *Philostratus and Eunapiosius. The Lives of the Soflsts,* The Loeb Classical Library, Cambridge-London, 1968, coroborat cu textul grec editat de Raffaele Sodano, în *Porphyriosio, Vangelo di un pagano,* Rusconi, Milano, 1993 (n.tr.).

mulţumit să rămînă cu atît, ci s-a impregnat cu toate tipurile de filozofie. Longinos era, de departe, cel mai bun în toate [domeniile] printre bărbaţii de atunci. Foarte multe dintre cărţile sale ni s-au transmis şi ce s-a transmis stîrneşte încă admiraţia. Dacă cineva condamna un autor vechi, părerea aceluia nu învingea decît în urma criticii nimicitoare făcute de Longinos.

Astfel a primit [Porphyrios] cea dintîi educaţie şi toţi îl admirau. Apoi a dorit să cunoască marea Romă şi să cucerească Cetatea prin înţelepciunea-i. îndată ce ajunse acolo şi ascultă un curs al lui Plotin, uită de toate celelalte şi se lipi de acesta. Hrănindu-se cu nesaţ din învăţătura acestuia, din cuvintele lui inspirate de zeu şi limpezi ca apa de izvor, o vreme - cum spune chiar el însuşi - s-a mulţumit cu faptul că-i era elev[2]. Apoi însă, învins de puterea discursurilor [lui Plotin], prinse ură pe trupul său, precum şi pe tot neamul omenesc şi plecă pe mare pînă în Sicilia, prin strîmtoarea Charibdei (pe unde se spune că a trecut odinioară şi Ulise). Şi cum nu mai suporta să vadă vreun oraş, nici să audă glasul oamenilor (renunţase deopotrivă la suferinţele şi la plăcerile lor!) se îndreptă către Lilybaeum (dintre cele trei promontorii ale Siciliei, acesta se întinde şi priveşte spre Libia), iar acolo plîngea şi se nevoia, renunţînd la mîncare şi „ferindu-se de potecile bîntuite de oameni"[3]. Dar marele Plotin nu „veghea ca orbul"[4], ci, luîndu-i urma şi tot întrebînd după tînărul fugar, îl găsi zăcînd. [Şi cum îl găsi] revărsă asupra lui un bogat şuvoi de vorbe, ce-i întoarse la viaţă sufletul gata să-şi ia zborul din trup şi-i întări trupul, ca să-i ţină zdravăn sufletul. Astfel unul, [Porphyrios], reveni la viaţă şi se ridică [din zăcut], iar celălalt, [Plotin], îşi puse într-o carte din scrierile sale cuvintele rostite atunci[5]. Filozofii îşi ascund secretele prin stilul neclar, precum poeţii, prin mituri; Porphyrios, înclinînd spre leacul clarităţii şi gustînd atîtea încercări a scris un comentariu pe care l-a publicat după aceea.

Aşadar s-a întors la Roma şi într-atît era de priceput la discursuri, încît dădea şi conferinţe publice. Iar faima lui Porphyrios atrăgea toate grupurile şi toată mulţimea către [învăţătura lui] Plotin. într-adevăr, Plotin, prin înălţimea cerească a sufletului şi prin felul încîlcit şi enigmatic al tratatelor sale părea greoi şi de neînţeles; Porphyrios însă, precum un lanţ al lui Hermes întins spre oameni[6], graţie şi unei culturi variate, le atrăgea pe toate [subiectele] spre simplitate şi limpezime.

El însuşi spune (scria acestea cînd era tînăr, pare-se!) că i s-a dat un oracol ieşit din comun, pe care îl şi notează în carte, iar după aceea înşiră multe lucruri despre cum trebuie luate în seamă [oracolele]. Spune şi că a urmărit odată şi a alungat un soi de daimon dintr-o baie, daimon pe care băştinaşii îl numeau Causatha.

IV 2. Cum el însuşi scrie, a avut codiscipoli bărbaţi destoinici: Origen, Amerios, Akylinos, de la care s-au păstrat unele scrieri, dar nici un tratat filozofic. Căci, deşi învăţăturile lor sînt frumoase, stilul e foarte plicticos şi sterp. Porphyrios îi laudă pentru priceperea lor, deşi, pe de o parte, el are toate harurile, iar pe de altă parte, numai el şi-a făcut profesorul cunoscut, vorbind [despre învăţăturile lui] şi n-a lăsat deoparte nici o latură a culturii. într-adevăr, nu putem decît să încremenim de uimire [în faţa numărului de domenii frecventate de el]. Şi care dintre acestea sînt mai importante: cele ce privesc materia retoricii sau cele care au în vedere exactitatea gramaticii; cele ce ţin de numere, cele ce duc spre geometrie sau cele ce înclină către muzică? Iar cît priveşte filozofia, [geniul său pentru] raţionamente nu poate fi definit, iar etica lui e mai presus de orice cuvînt. Fizica şi teurgia să fie lăsate în seama riturilor sacre şi a misteriilor!
Aşa încît bărbatul acesta a fost o fiinţă care a amestecat într-însa toate darurile tinzînd spre toate virtuţile. Cel interesat [de latura literară] ar rămîne uimit de frumuseţea discursurilor sale mai mult decît de învăţături; şi invers, ar rămîne uimit [de adîncimea învăţăturilor] cel care s-ar uita mai atent la acestea decît la forţa discursului. Pe cît se pare a fost căsătorit - circulă şi o carte către soţia sa, Marcella, pe care, zice el, a luat-o de nevastă - fiind deja mamă a cinci copii -, nu ca să aibă alţi copii de la ea, ci ca să-i crească şi să-i educe pe cei cinci, pe care femeia îi avea de la un prieten de-al lui. Se pare că a trăit foarte bătrîn. A lăsat multe teorii opuse celor din primele cărţi (ale tinereţii); aici nu putem afirma altceva decît că, înaintînd în vîrstă, şi-a schimbat opiniile.
Se spune că s-a stins din viaţă la Roma.

1.
2.
3.
4. 5.
6.

Note

în sensul vechi, amplu al cuvîntului *mouseion,* adică loc unde se practică toate artele ce stau sub patronajul Muzelor. Prin urmare, la început, Porphyrios reuşea „să se sature" numai cu discursurile Maestrului; mai tîrziu însă, pînă şi aceste discursuri au devenit nemulţumitoare; idealul maximalist visat de tînărul filozof şi predicat de Maestru cerea un mod de viaţă pe măsură - retragerea în pustiu, exerciţiul ascetic radical. Episodul este răstălmăcit de Eunapios, probabil în contact cu noul ideal creştin de viaţă, încarnat de monahi. A se vedea şi *Introducerea* noastră.
Iliada VI, v. 202. *Iliada* X, v. 515.
Aluzie la*Enneade* III, 2, despre Providenţă, scrisă, într-adevăr, de Plotin pe cînd Porphyrios se afla în Sicilia. Aluzie la *Ion* al lui Platon.

VIEŢI ALE FILOZOFILOR

Dăm mai jos lista cu cele mai importante culegeri şi vieţi ale filozofilor scrise în primele cinci secole p.Chr. Cititorul va putea în felul acesta să situeze cele două biografii porfiriene într-un context filozofic şi cultural mai amplu şi să înţeleagă rostul unei lecturi permanent contextualizate.
LUCIAN DIN SAMOSATA - *Viaţa lui Demonax* (secolul al II-lea). Text grec şi traducere engleză: A.M. HARMON, Loeb Classical Library, 1913, t. 1, pp. 142-l73.
DIOGENES LAERTIOS - *Vieţile şi doctrinele filozofilor* (secolul alIII-lea). Ediţie

critică: H.S. LONG, Oxford Classical texts, 1964, 2 voi. Traducere românească: CI. Balmuş, Studiu introductiv şi comentarii Aram M. Frenkian, Polirom, 1997.
PHILOSTRATOS - *Vieţile sofiştilor* (secolul al III-lea). Text şi traducere engreză: W.C. WRIGHT, Loeb Classical Library, 1921.
PHILOSTRATOS - *Viaţa lui Apollonios din Tyana* (secolul al III-lea). Text grec şi traducere engleză: F.C. CONYBEARE, Loeb Classical Library, 1912, 2 voi. Traducere românească: Marius Alexianu, prezentare şi note Adelina Piatkowski, Polirom, 1997.
PORFIR - *Viaţa lui Pitagora* (secolul al III-lea). Text grec şi traducere franceză: E. DESPLACES, Paris, 1982 ; pentru traducerea românească, ediţia de faţă.
PORFIR - *Viaţa lui Plotin* (aproximativ anul 300). Text grec în ediţia CNRS, Paris, 1992; pentru traducerea românească, ediţia de faţă.
IAMBLICHOS - *Despre modul de viaţă pitagoreic* (secolul al IV-lea). Ediţie critică: L. DEUBNER revăzută de U. KLEIN, Biblioteca Teubneriana, 1975. Traducere franceză de Luc Brisson şi Alain-Ph. Segonds, Paris, 1997.
EUNAP DIN SARDES - *Vieţile filozofilor şi ale sofiştilor* (secolul al IV-lea). Ediţie critică: G. GIANGRANDE, Roma, 1956. Text şi traducere engleză: W.C. WRIGHT, Loeb Classical Library, 1921.

MARINUS - *Proclos sau Despre fericire* (secolul al IV-lea). Ediţie: F. BOISSONADE, reimprimată la Amsterdam în 1966. Traducere franceză: A.-ED. CHAIGNET, Paris, 1900 (reimprimată la Frankfurt în 1962).
DAMASCIUS - *Viaţa lui Isodor* (secolul al V-lea). Ediţie de C. ZINTZEN, Hildesheim, 1967.
Cristian Bădiliţă

Cuprins

Notă asupra ediţiei *{Cristian Bădiliţă)*.....5
Despre vieţile unor „bărbaţi îndumnezeiţi"
{Cristian Bădiliţă).....7
VIAŢA LUI PITAGORA.....31
Introducere *{Cristian Bădiliţă)*.....33
Viaţa lui Pitagora *{traducere de Adelina Piatkowski)*.....39
Note *{Adelina Piatkowski)*.....61
VIAŢA LUI PLOTIN.....89
Luc Brisson - Plotin: o biografie
{traducere de Cristian Bădiliţă).....91
Porphyrios despre viaţa lui Plotin şi despre ordinea cărţilor acestuia
{traducere de Cristian Bădiliţă şi Cristian Gaşpar).....123
Note *{Cristian Bădiliţă)*.....156
ADDENDA.....185
Leopardi - Dialog între Plotin şi Porphyrios
{traducere de Roxana Utale).....187
Eunapios - [Viaţa lui Porphyrios]
{traducere de Cristian Bădiliţă).....199
Note *{Cristian Bădiliţă)*.....202
Vieţi ale filozofilor *{Cristian Bădiliţă)*.....203

In colecţia PLURAL

au apărut

1. Adrian Marino - *Pentru Europa. Integrarea României. Aspecte ideologice şi culturale*
2. Lev Şestov - *Noaptea din grădina Ghetsimani*
3. Matei Călinescu - *Viaţa şi opiniile lui Zacharias Lichter*
4. Barbey d'Aurevilly - *Dandysmul*
5. Henri Bergson - *Gîndirea şi mişcarea*
6. Liviu Antonesei - *Jurnal din anii ciumei: 1987-l989*
7. Stelian Bălănescu, Ion Solacolu - *Inconsistenţa miturilor: Cazul Mişcării legionare*
8. Marcel Mauss, Henri Hubert - *Teoria generală a magiei*
9. Paul Valâry — *Criza spiritului şi alte eseuri*
10. Virgil Nemoianu - *Micro-Armonia*
11. Vladimir Tismăneanu - *Balul mascat*
12. Ignaţiu de Loyola - *Exerciţii spirituale*
13 * * * _ *Testamentum Domini* (ediţie bilingvă)
14. Adrian Marino - *Politică şi cultură*
15. Georges Duby - *Anul 1000*
16. Vasile Gogea - *Fragmente salvate (1975-l989)*
17. Paul Evdokimov - *Rugăciunea în Biserica de Răsărit*
18. Henri Bergson - *Materie şi memorie*
19. Iosif Sava - *Radiografii muzicale. 6 Serate TV*
20. Gabriel Andreescu - *Naţionalişti, antinaţionalişti... O polemică în publicistica românească*
21. Stelian Tănase - *Revoluţia ca eşec*
22. Nikolai Berdiaev - *Sensul istoriei*
23. Francoise Thom - *Sfirşiturile comunismului*
24. Jean Baudrillard - *Strategiile fatale*
25. Paul Ricoeur, J.L. Marion ş.a. - *Fenomenologie şi teologie*
26. Thierry de Montbrial - *Memoria timpului prezent*
27. Evagrie Ponticul - *Tratatul practic. Gnosticul*
28. Anselm de Canterbury - *De ce s-a făcut Dumnezeu om ?*
29. Alexandru Paleologu - *Despre lucrurile cu adevărat importante*
30. Adam Michnik — *Scrisori din închisoare şi alte eseuri*
31. Liviu Antonesei - *O prostie a lui Platon. Intelectualii şi politica*
32. Mircea Carp -*„Vocea Americii" în România (1969-l978)*
33. Marcel Mauss, Henri Hubert - *Eseu despre natura şi funcţia sacrificiului*
34. Nicolae Breban - *Riscul în cultură*
35. Iosif Sava - *Invitaţii Eutherpei. 8 Serate TV*
36. A. Van Gennep - *Formarea legendelor*
37. Claude Karnoouh - *Duşmanii noştri cei iubiţi. Mici cronici din Europa Răsăriteană şi de prin alte părţi*
38. Cristian Bădiliţă (ed.) - *Eliadiana*
39. Ioan Buduca - *Şi a fost seară, şi a fost dimineaţă*
40. Pierre Hadot - *Ce este filosofia antică*
41. Leon Wieseltier - *împotriva identităţii*
42. * * * - *Apocalipsa lui Pavel*
43. Marcel Mauss - *Eseu despre dar*
44. Eugeniu Safta-Romano - *Arhetipuri juridice în Biblie*

45. Guy Scarpetta - *Elogiu cosmopolitismului*
46. Dan Pavel - *Cine, ce şi de ce ?*
47. Vladimir Jankelevitch - *Iertarea*
48. Andrei Cornea - *Penumbra*
49. Iosif Sava - *Muzica şi spectacolul lumii. 10 Serate TV*
50. Pierre Hadot - *Plotin sau simplitatea privirii*

PLURAL M

1. Emile Durkheim - *Formele elementare ale vieţii religioase*
2. Arnold Van Gennep - *Riturile de trecere*
3. Carlo Ginzburg - *Istorie nocturnă*
4. Michel de Certeau - *Fabula mistică*
5. G.W. Leibniz - *Eseuri de teodicee*
6. J. Martin Velasco - *Introducere în fenomenologia religiei*
7 * * * _ *Marele Inchizitor. Dostoievski - lecturi teologice*
8. Raymond Trousson - *Istoria gîndirii libere*
9. Marc Bloch - *Regii taumaturgi*
10. Filostrat - *Viaţa lui Apollonius din Tyana*
11. Diogenes Laertios - *Despre vieţile şi doctrinele filosofilor*
12. Ştefan Afloroaei - *Cum este posibilă filosofia în estul Europei*
13. Gail Kligman - *Nunta mortului*
14. 15. Jean Delumeau - *Păcatul şi frica (2 voi.)*
16. Mihail Psellos - *Cronografia. Un veac de istorie bizantină (976-l077)*
17. Cicero - *Despre divinaţie*
18. 19. Elena Niculiţă-Voronca - *Datinele şi credinţele poporului român (2 voi.)*
20. *** - *Carmina Burana. Antologie de poezie latină medievală*
21. Paul Zumthor - *Babei sau nedesăvîrşirea*
22. Porphyrios - *Viaţa lui Pitagora, Viaţa lui Plotin*

în pregătire:

Adriana Babeţi - *Despre arme şi litere* Jacques Derrida - *Fantomele lui Marx* Cristian Bădiliţă - *Călugărul şi moartea* E.R. Dodds - *Grecii şi iraţionalul*

Bun de tipar: iunie 1998. Apărut: 1998
Editura Polirom, B-dul Copou nr. 3 • P.O. Box 266
6600, Iaşi • Tel. & Fax (032) 214100 ; (032) 214111 ;
(032)217440 (difuzare) ; E-mail:polirom@mail.dntis.ro
Bucureşti, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7 ;
Tel.: (01) 6138978
Tiparul executat la Polirom S.A. 6600 Iaşi
Calea Chişinăului nr. 32 I *' Tel.: (032) 230323 ; Fax: (032) 230485

2.Aita-l!&
01. IUL 1999 KAFR23W
14 *m* a
26. OCT. 2001*1* 15 IUN. *tm*

itf#
18. IAN 2001 / 2 3. MW. 20. MAU 2001/06. SEP 2000
30. NOV. 2000
I8. SER
Q T APR, 2002 10. MAI. 2002
06. *M* 56 41

CLASIC

Porphyrios *(2,32* - 305) este un oriental convertit la gîndirea greaca, însă fără să nege, ci afirmînd filozofia misterică persană, caldeeană, egipteană în context elen. Aşadar, un destin — viaţă şi operă — trăit pe coordonatele universaliste ale metafizicii. Cunoştea foarte bine pitagorismul, platonismul, curentele gnostice, creştinismul (a fost elevul lui Origen) etc. A sase peste şaizeci de lucrări, interesat fiind de toate domeniile culturii vremii sale: gramatică, istorie, exegeză homerică, astrologie, matematică, muzică, psihologie... într-o epocă de criză, Porphyrios propune reîntoarcerea spre vechile modele, spre înţelepţii de odinioară: Pitagora, Plotin, cei care vorbeau cu zeii.

«Opera lui Porphyrios aşteaptă încă la porţile culturii române. Cele două lucrări traduse şi adnotate în cartea de faţă inaugurează, poate, un destin. Porphyrios nu are nevoie de publicitate-, doar de înţelegere şi răbdare.» (Cristian Bădiliţă)

EDITURA POLIROM ISBN 973-683-l0l-9